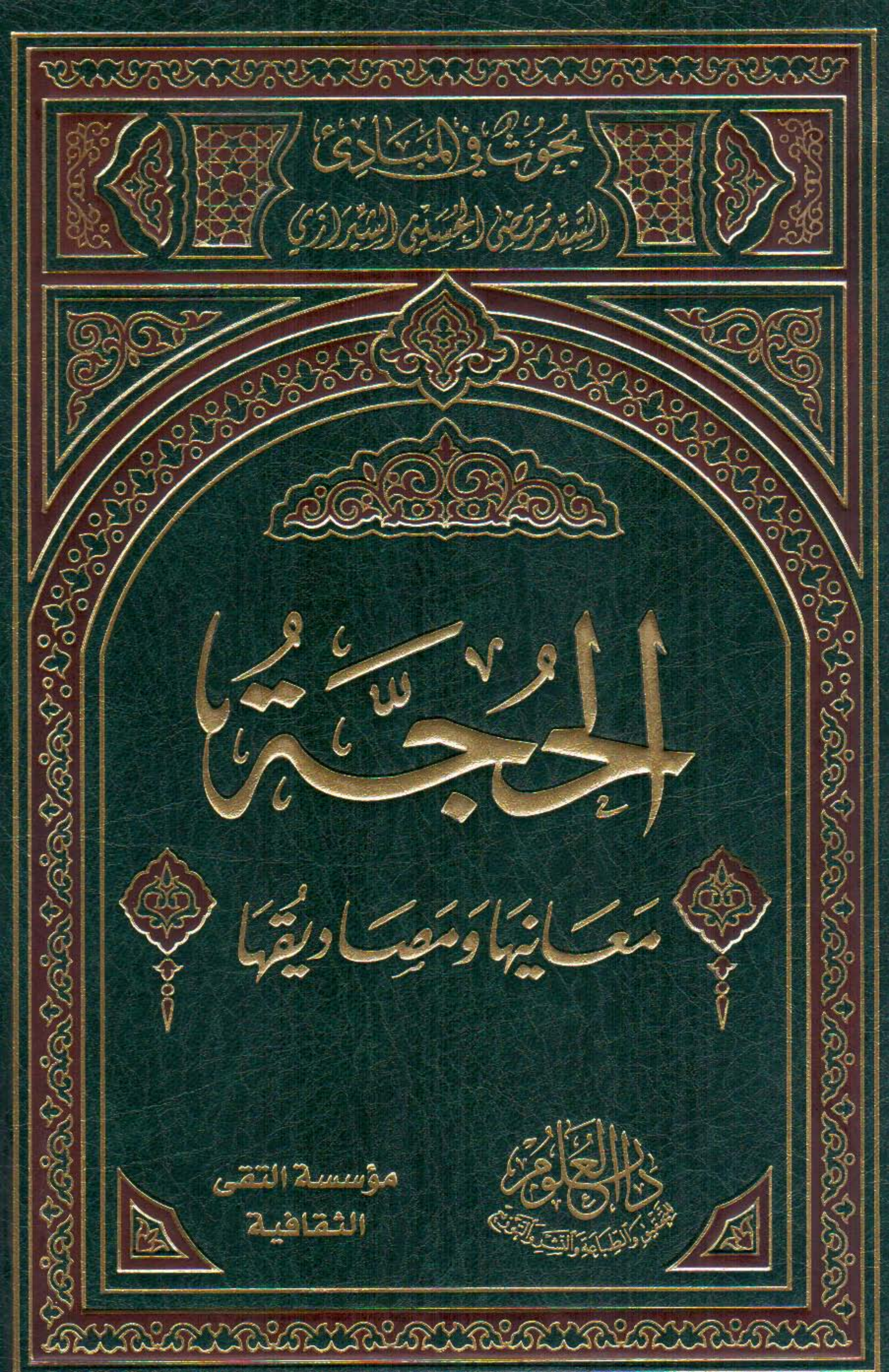

بحوث في المبادئ
السيد مرتضى الحسيني الشيرازي
الحجة
معانيها ومصاديقها
مؤسسة التقى
الثقافية
دار العلوم
للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع



الطبعة الأولى

١٤٣٢هـ - ٢٠١١م

WWW.M-alshirazi.com

توزيع



المكتب : الرويس - بناية عروس الرويس - تلفاكس : 01/545182 - 03/473919

ص . ب : 140 / 24 - المستودع : بئر العبد - مقابل البنك اللبناني الفرنسي - هاتف : 01/541650

www.daraloloum.com E-mail:info@daraloloum.com

بحوث في «المبادئ»

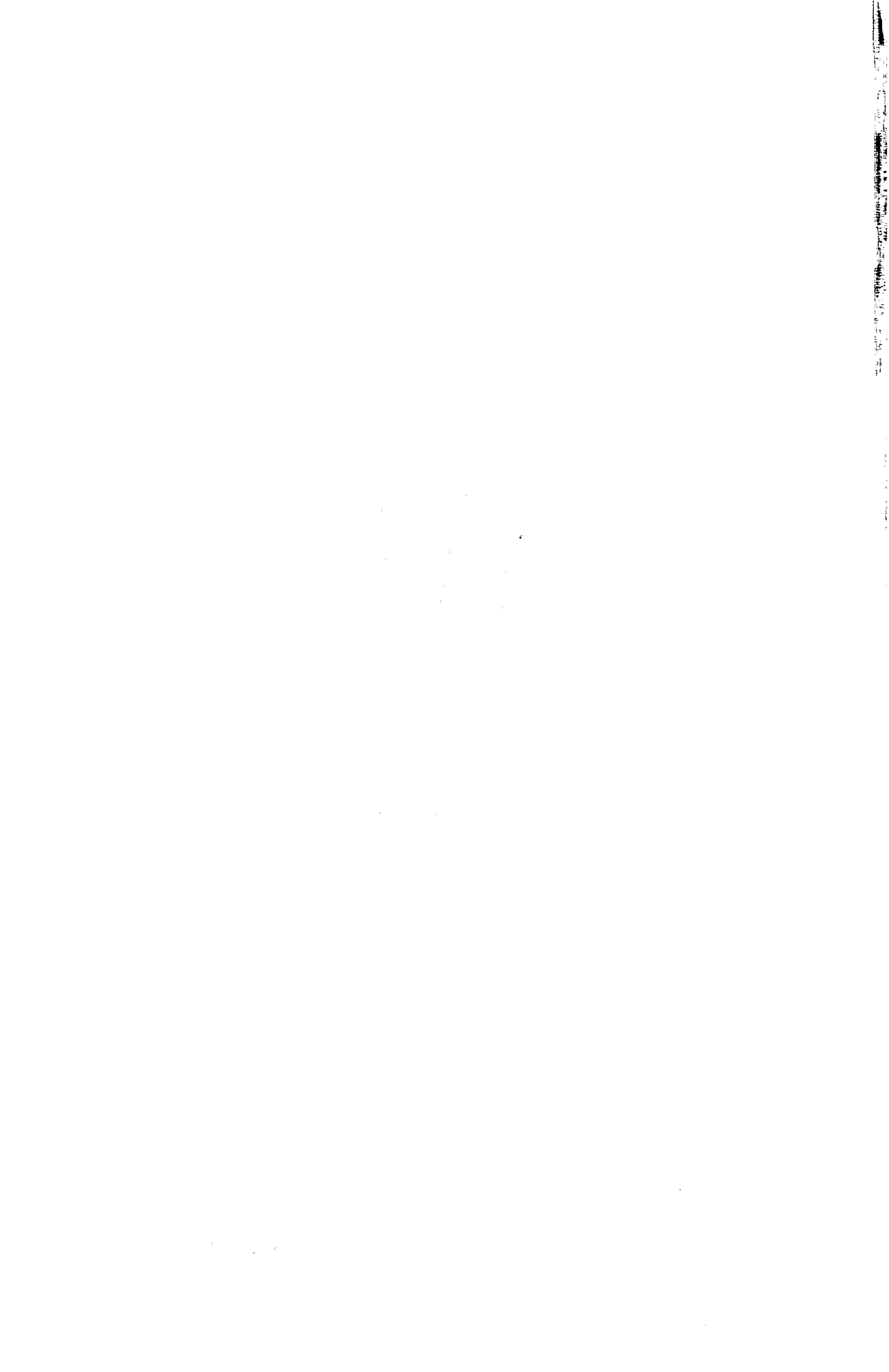


معانيها ومصاديقها

السيد مرتضى الحسيني الشيرازي



مؤسسة التقى



بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَالَمِينَ ﴿١﴾ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٢﴾

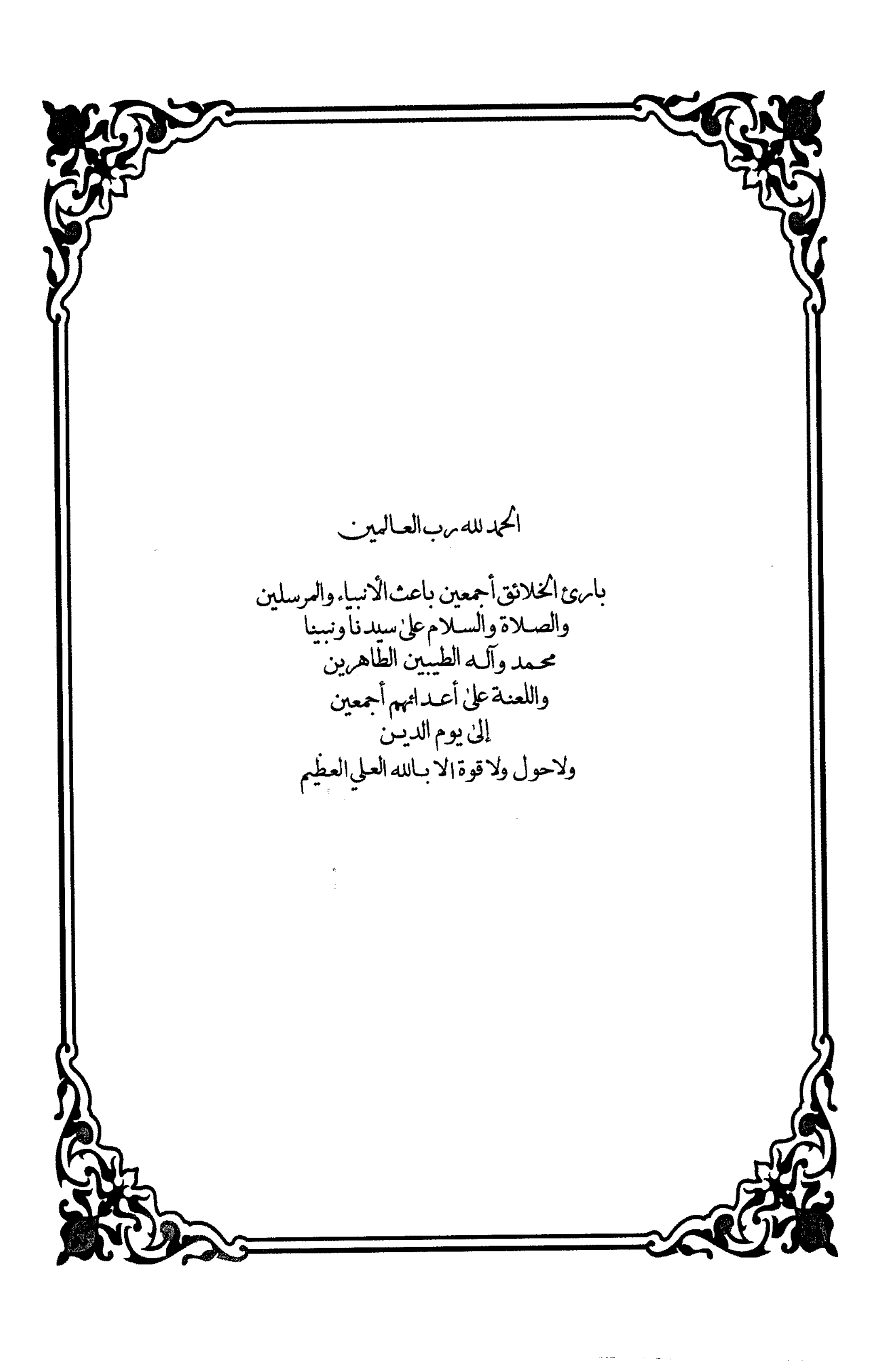
مَالِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٣﴾ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٤﴾

ٱهْدِنَا ٱلصِّرَاطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿٥﴾

صِرَاطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴿٦﴾

غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّالِّينَ ﴿٧﴾





الحمد لله رب العالمين

بارئ الخلائق أجمعين باعث الأنبياء والمرسلين
والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا
محمد وآله الطيبين الطاهرين
واللعنة على أعدائهم أجمعين
إلى يوم الدين
ولاحول ولا قوة الا بالله العلي العظيم



المقدمة

محورية (الحجة) ومحاور الكتاب

(الحجة) هي (المستند) و(المرجع) الأول والأخير، لكل العلوم والمعارف، وعلى **(الحجة)** - بالمعنى الأعم - قامت الأديان السماوية، بل عليها يقوم عالما الدنيا والآخرة، إذ «إن لله على الناس حجتين: حجة ظاهرة، وحجة باطنة، فأما الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمة، وأما الباطنة فالعقول»[1] و«لولا الحجة[2] لساخت الأرض بأهلها»[3] ولذلك كان من أهم أبواب كتبنا المعتبرة - كالكافي الشريف -: (كتاب الحجة) كما قال الإمام الصادق عليه سلام الله: «الحجة قبل الخلق ومع الخلق وبعد الخلق»[4] كما إنه (بالحجة قامت السماوات).

(١) الكافي: ج١، كتاب العقل والجهل، ح١٢، ص١٦، في حديث طويل عن هشام بن الحكم عن الإمام الكاظم سلام الله عليه.

(٢) والمراد به ذات المعصوم صلوات الله عليه.

(٣) دلائل الإمامة: ص٤٣٦، وعنه منتخب الأنوار المضيئة: ص٣٣٢.

(٤) الكافي: ج١، باب (أن الحجة لا تقوم لله على خلقه إلا بإمام)، ص١٧٧، ح٤.

و(**الحجة**) هي (الموضوع لعلم المنطق) أو جزء موضوعه إلى جوار (المعرِّف)، على أنها المقصود الأصلي من (المنطق)، وهي ـ مع قيد المشتركة القريبة في الفقه ـ (الموضوع لعلم الأصول) كما استظهرناه، لا (الأدلة الأربعة بذواتها) كما ذهب إليه صاحب الفصولﷺ، ولا هي حتى مع قيد (من حيث الدليلية)، كما ذهب إليه صاحب القوانينﷺ، وهي الأوضح والأكثر فائدة من تعريفه بـ(الكلي المنطبق على موضوعات مسائله)، كما صار إليه الآخوند الخراسانيﷺ.

فماذا تعني (**الحجة**) مفهوماً، لغة، واصطلاحاً؟ وما هي حقيقتها، وما هي أنواعها وأبرز آثارها؟ وماذا يعني (الدليل) و(الطريق) و(الأمارة) في لسان الآيات والروايات، وفي مصطلح الأصوليين؟

ذلك هو (المحور) الذي تدور عليه (رحى) هذا الكتاب.

ومن الواضح أن البحث عن (**الحجة**) بحث واسع مترامي الأطراف، لترابطه مع عدد من العلوم (كالكلام والمنطق والأصول). بل لتدخله في كافة العلوم، لكن قد اقتصرنا في هذا الموجز على بحث مختصر حول معاني (**الحجة**) لغة واصطلاحاً، وعلى الإشارة لبعض أنواعها وبعض مصاديقها، مما لم يطرح عادة، حسب الاستقراء الناقص، أو طرح بشكل استطرادي أو مقتضب في الكتب الأصولية المعهودة، وأفردنا لبعض مباحثه كتباً مستقلة كـ(القطع)[1]، و(الضوابط)[2] و(المبادئ التصورية والتصديقية لعلمي الفقه والأصول).[3]

ومع ذلك فإن هنالك مجالات رحبة واسعة، تحتاج إلى بحث وتنقيب وتحقيق، ولعل الله تعالى يوفقنا لذلك أو يقيض مَن يقوم به، كما قيّض من علماءنا الأبرار في علوم الحديث والكلام والأصول والمنطق وغيرها، من أفاد

---

(١) مخطوط.

(٢) مخطوط.

(٣) تحت الطبع.

الدارسين والباحثين والمحققين، وأغنى تلك الحقول المعرفية، سواء منهم من أسّس، أو من طوَّر وأكمل.

وقد تضمن الكتاب بحثاً موجزاً عن مجموعة منتخبة من أهم مصاديق **(الحجة)** - وهي التي تكوِّن مسائله - وقد جرى انتخاب (المسائل) التي لم تطرح أصلاً فيما نعلم (كحجية ذوات المعصومين عليهم السلام وصفاتهم)، أو التي اشتد الخلاف حول كونها حجة أو لا (كالقطع)، أو التي استقر رأي المشهور على عدم كونها حجة وارتأينا أنها حجة (كالوهم في الجملة)، وذلك مثل:

هل (القطع) حجة؟ وهو بحث كلامي - أصولي.

هل (العلم الحضوري) حجة؟ وهو بحث فلسفي - كلامي.

هل (ذوات المعصومين الأطهار وصفاتهم) عليهم صلوات الله وسلامه، حجة؟ إضافة إلى حجية قولهم وفعلهم وتقريرهم، وهو بحث عَقَدِي - أصولي.

هل (قواعد التجويد) حجة؟ وهو بحث أصولي - تفسيري.

هل (الأصول العملية) حجة؟ وهو بحث أصولي.

هل يعقل جعل الحجية لـ(الوهم)؟ وهو بحث أصولي - فلسفي، وعلى فرض الإمكان والصحة، فهل هناك أنواع من الوهم قد اعتبرها الشارع أو العقلاء، حجة؟ - وهو بحث يرتبط بعلم الأصول والفقه والقواعد الفقهية كما سيظهر من البحوث القادمة.

كما تمت الإشارة إلى (موقع) مبحث **(الحجة)** في علم الأصول، وأنه من المبادئ التصورية أو التصديقية لهذا العلم، أو من مسائله؛ إذ قد حررنا أن البحث عن مصاديق موضوع العلم - وهو **الحجة** في مبحثنا هذا - قد يعد من مسائل العلم؛ إما نظراً لإنكار تخصيص (المسألة) بما كان البحث فيها عن

العوارض الذاتية لموضوع العلم أو موضوع المسألة، وإما لدعوى أن (العوارض) تشمل العوارض التحليلية، وقد فصلنا ذلك في (الرسالة).[1]

ولقد كان هذا الكتاب بالأساس جزءاً من مباحث كتاب (المبادئ التصورية والتصديقية لعلمي الفقه والأصول) إلا أن الرأي استقر على إفراده بالبحث، لأهميته، ولترامي أطرافه، وهو ـ إلى ذلك ـ يصلح أن يعد الجزء الثاني من ذلك الكتاب.

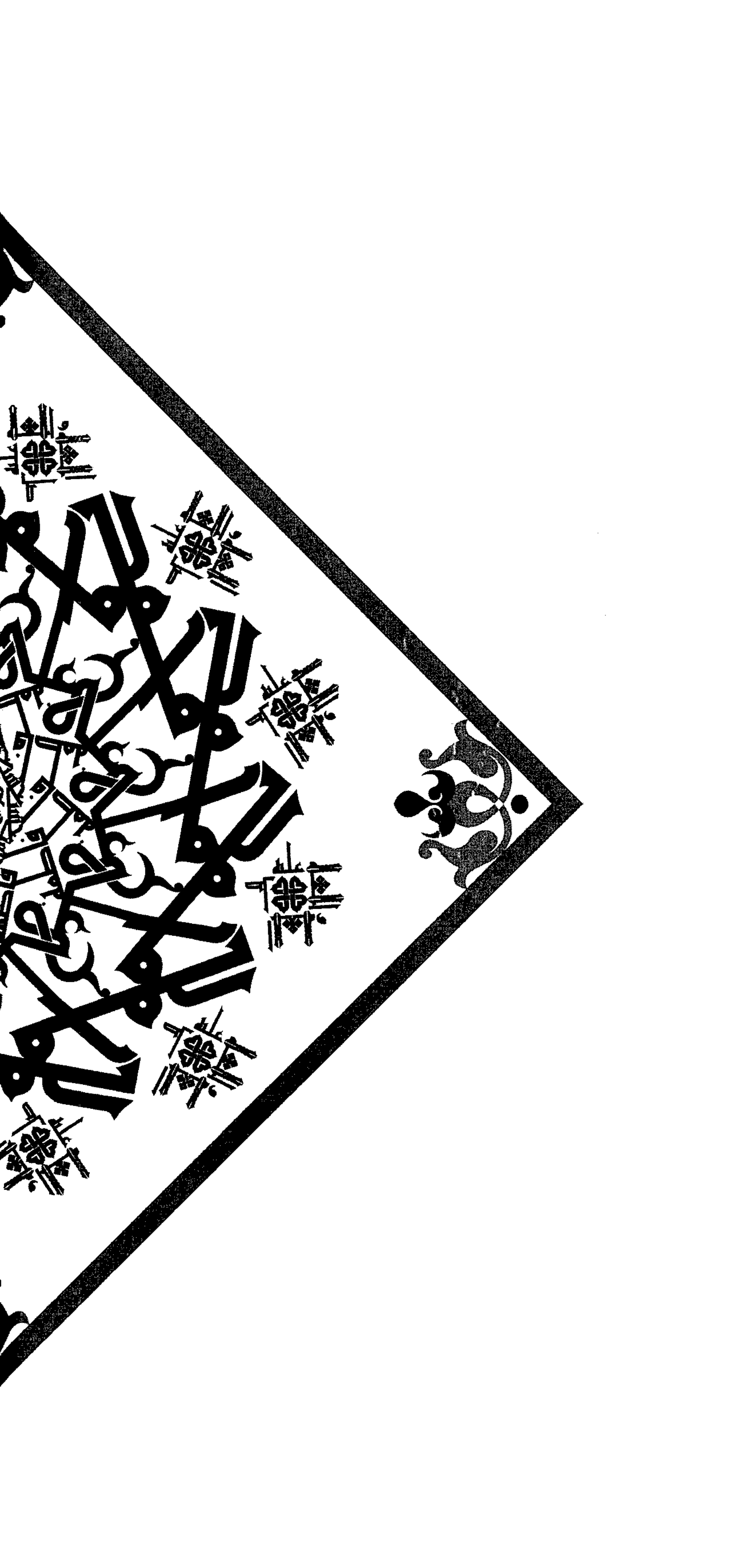
والجدير ذكره أن ما يعد مكملاً لهذا الكتاب هو كتابنا الآخر (الضوابط الكلية لضمان الإصابة في الأحكام العقلية) وهو الذي يؤسس للعلم الموازي لعلم (المنطق)؛ فإن علم المنطق يُعنى ببيان ضمانات الإصابة من حيث العلة الصورية، وعلم (الضوابط) يعنى بذكر ضوابطها من حيث العلة المادية.

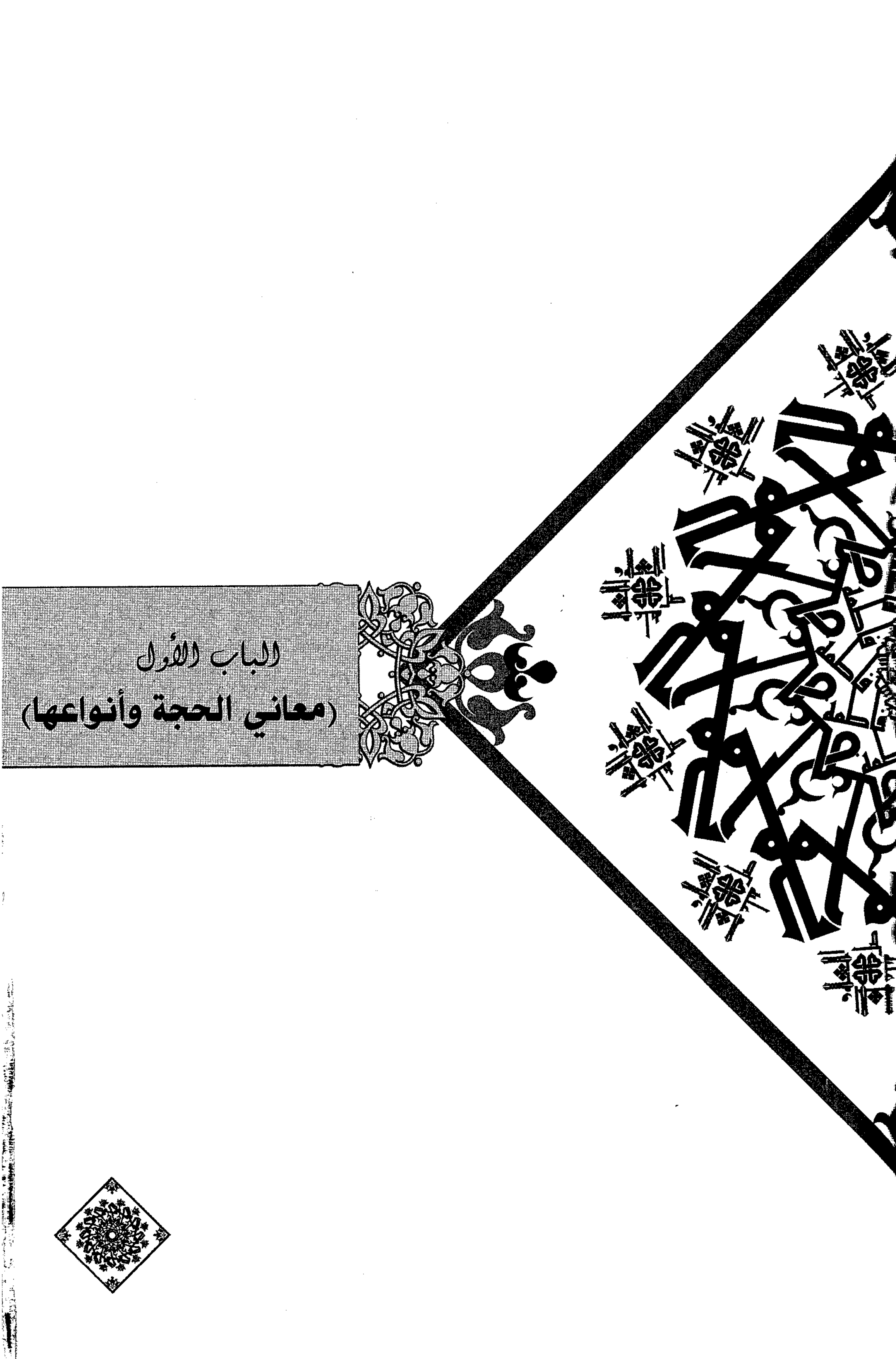
والله الموفق وهو المستعان .

مرتضى الشيرازي
الحوزة العلمية الزينبية المقدسة
١٤٣٢ للهجرة

(١) رسالة في أجزاء العلوم ومكوناتها ـ تحت الطبع.

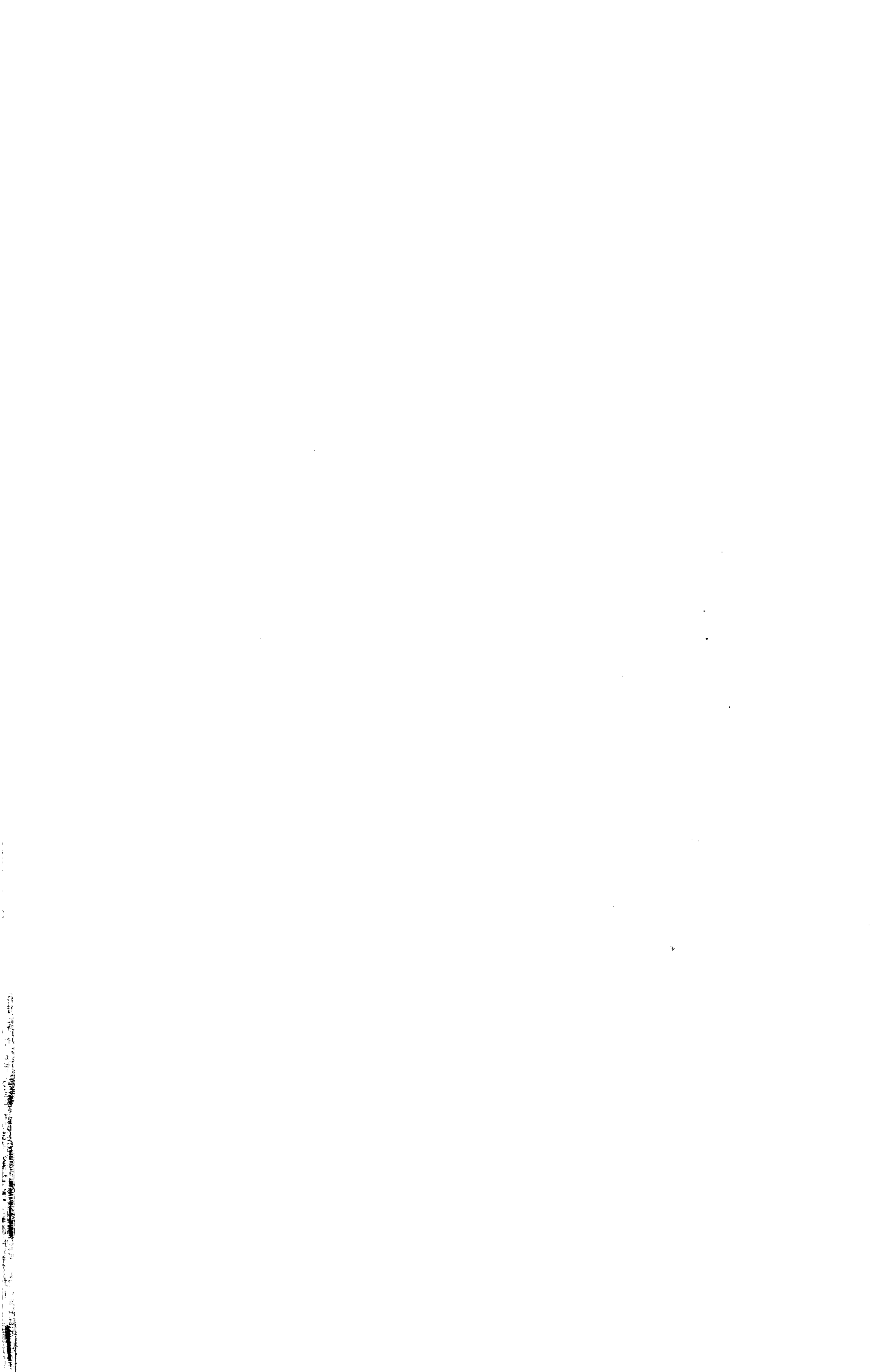


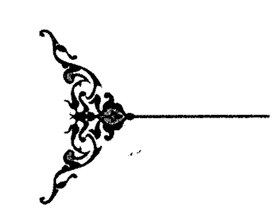




الباب الأول

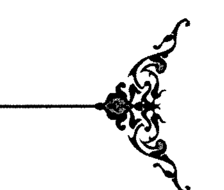
(معاني الحجة وأنواعها)





المبحث الأول

(موقع الحجة)





المبحث الأول
موقع الحجة

موقع (الحجة) في العلوم

إن قوام العلوم كلها بـ(**الحجة**)؛ سواء ما لوحظ منها في العلم باللحاظ الاستقلالي أم ما لوحظ باللحاظ الآلي، فإن (**الحجة**) هي ما يستدل به على ثبوت محمولات المسائل لموضوعاتها، وما يستدل به، على وجود الموضوع، وعلى موضوعية الموضوع، وعلى وجود المحمول، وعلى الغاية من العلم، وعلى المفاهيم والتعاريف، وغير ذلك مما يعد من المسائل، أو المبادئ التصورية والتصديقية للعلم، أو المقدمات، أو غيرها.[1]

والحاصل: أن (**الحجة**) أعم من ما يستدل به لإثبات مفاد كان الناقصة وهل المركبة، أو مفاد كان التامة وهل البسيطة، ومن مفاد (ما) الشارحة و(ما) الحقيقية، ومن مفاد (لمَ) الثبوتية والإثباتية؛ فإن أساس المطالب: مطلب (ما) بقسميه، ومطلب (هلَ) بقسميه أيضاً، ومطلب (لمَ) بقسميه كذلك[2]، وإليها يعود مطلب: (أيّ) الجوهرية والعرضية، ومطالبَ (أين)، (كيف)، (كم)، و(متى)، وكذا مطالب سائر المقولات كـ(الفعل) و(الوضع)، وكلها: الطريق إليه (**الحجة**) بالمعنى الأعم من (المعرِّف).

موقع الحجة في (المنطق) و(الأصول)

ثم إن (**الحجة**) ـ مع قيد المشتركة القريبة في الفقه ـ هي موضوع علم الأصول وهي جزء موضوع علم المنطق؛ فإنه (المعرف والحجة)[3] بل علم المنطق قائم على الحجة، كما أن كل العلوم تقوم على (**الحجة**) وبالحجة، إلا أن

---

(١) قد حررنا تفصيل ذلك في (رسالة في أجزاء العلوم ومكوناتها).

(٢) إذ:

أُسُّ المطالب ثلاثةٌ عُلِم ... مطلب (ما) مطلب (هل) مطلب (لِمَ)

(٣) و(المعرف) هو الموصل للتصور، و(الحجة) هي الموصلة للتصديق.

الفرق أن (**الحجة**) في علم المنطق (ما ينظر فيه) من جهة و(آلة) من جهة أخرى، وهي (جزء موضوعه)، وأما في علم الأصول فالحجة ـ بقيودها ـ هي (الموضوع) له، مع فارق أن متعلَّق الحجة في علم (المنطق) أُخذ مطلقاً، لكن متعلقه في علم (الأصول) خاص؛ فإن مطلق (**الحجة**) هو المبحوث عنه في علم المنطق، أما الأصول فإنه يبحث فيه عن (الحجة المشتركة القريبة في الفقه).

والحاصل: إن الحجة في العلمين هي (ما فيه ينظر) أولاً، و(ما به ينظر) ثانياً بنحو الطولية، أما في غيرهما فـ(**الحجة**) مبدأ تصديقي أو دليل.

الحجية من (المبادئ) لعلم الأصول

إن من أهم (المبادئ التصورية) لعلم الأصول، هو تحقيق معنى (**الحجة**) وأخواتها؛ فإنها موضوع علم الأصول على ما حققناه من أنه (الحجة القريبة المشتركة في الفقه)[1] وعلى ما ذهب إليه السيد البروجردي من أنه (الحجة في الفقه).

بل على القول بأن موضوعه (الأدلة الأربعة بذواتها) أو (الأدلة الأربعة بوصف الدليلية) ـ على ما ذهب إلى كل منهما صاحبا الفصول والقوانين ـ فإن الأمر كذلك، للمساواة، أو لكونها من مصاديقها[2] أو لكون جهة (الحجية) هي الملاحظة، وإن لم تؤخذ في الموضوع.

نعم لعل ظاهر بعض الأعلام[3]، كون ذلك من (مقدمات الشروع)، وقد ناقشناه في (المقدمة)[4] إضافة إلى احتمال إرادته: أن إثبات كون هذا موضوعاً

---

(١) سيأتي لاحقاً بيان ذلك إن شاء الله تعالى.

(٢) على القول بأن (الحجة) في الفقه، هي أعم من الأدلة الأربعة، وسيأتي بإذن الله تعالى.

(٣) وهو المحقق الاصفهاني تتئُن في (بحوث في الأصول) ص٢٠.

(٤) في كتاب (رسالة في أجزاء العلوم ومكوناتها) بحث (المقدمة).

المبحث الأول
موقع الحجة

لهذا العلم، من مقدمات الشروع، وليس حتى ما يفيد تصور (الموضوع) بعد إثبات موضوعيته.

ومجمل القول في ذلك: إنه حسب مبناهم، فإن البحث عن (مفهوم الحجية) يعدّ من (المبادئ التصورية) لعلم الأصول، وإن البحث عن (حجية الشهرة، أو خبر الواحد، أو الإجماع المنقول) أو غيرها، هو بحث عن (المبادئ التصديقية)[1] لعلم الأصول؛ بناءً على كون موضوع العلم هو (ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية)، وكون موضوع علم الأصول هو (الأدلة الأربعة بما هي أدلة)؛ فإن البحث عندئذ عن (حجية) الظواهر وحجية خبر الواحد مثلاً، يكون بحثاً عن مفاد (كان التامة) و(هل البسيطة)، وهو بحث عن وجود الشيء، لا عن عوارضه الذاتية.

بل، وبناءاً على كون موضوع علم الأصول هو (ذوات الأدلة الأربعة)، فإن (الحجية) وإن كانت من عوارضها لكنها (عرض غريب)؛ لعروضها لها بسبب أمر مباين، وهو تواضع العقلاء في ظهورات الكلام مثلاً ـ حسب هذا المسلك ـ فيكون مثل الحرارة للماء، عرضاً غريباً؛ لعروضها له بسبب النار. لكنه غير تام صغرى وكبرى، كما فصلناه في موضع آخر.[2]

ومثله القول بناء ـ أيضاً ـ على كون موضوع علم الأصول (ذوات الأدلة الأربعة): أن البحث عن (حجية) خبر الواحد والشهرة وغيرهما، هو من (المبادئ التصديقية)[3]؛ لأنه بحث عن الحاكي عن السنة ـ وهي إحدى الأدلة

(١) حررنا في (رسالة في أجزاء العلوم ومكوناتها) تفصيل معنى ومصاديق (المبادئ التصورية) و(التصديقية) والأحكامية، كما أشرنا لذلك في هامش آخر بحث (حجية ذات المعصوم وصفاته).

(٢) ومما أوضحناه في محله: أن الواسطة لو كانت واسطة في الثبوت، فإنها حتى لو كانت (مباثنة) فإن العرض ذاتي، ولو لم يسمّ بالذاتي اصطلاحاً، فإنه لا يضر بكون البحث عن (مسألة) من مسائل العلم. ولذلك فسّر الآخوند﴿رحمه الله﴾ (العرض الذاتي) بما (لم يكن بواسطة في العروض).

(٣) لكونه بحثاً عما يفيد التصديق بوجود الموضوع، (والموضوع هو السنة) وما يفيد التصديق بوجودها هو (خبر الواحد الحاكي عنها).

الأربعة ـ وليس عن (السنة) فليس بحثاً عن عوارضها الذاتية، إلا أن يجاب بتعميم السنة للحاكي عنها، كما صنع الشيخ قدّس سره، أو يصار إلى أن موضوع الأصول هو (**الحجة** القريبة المشتركة في الفقه) كما صرنا إليه.

أما الحق عندنا فهو أن البحث عن كون أمر ـ كالشهرة أو خبر الواحد ـ حجة أو لا؟ هو بحث عن مسألة أصولية؛ نظراً للقول بشمول (العوارض) للعوارض التحليلية، أو لرفض المبنى في الضابط الذي ذكروه لـ(المسألة)، وقد حررنا ذلك في (الرسالة) وسنشير له في مطاوي هذا الكتاب، بإذن الله تعالى.

و(**الحجة**) أعم من الأدلة الأربعة كما لا يخفى، فيندرج فيها: (خبر الواحد الحاكي عنها) و(السيرة) و(الظن الانسدادي) بل ومثل (اليقين المسبوق بالشك) فإنه حجة على الإبقاء، وكذا موضوعات سائر (الأصول العملية)؛ لإنطباق (**الحجة**) عليها، دون (الأدلة الأربعة).

كما إن البحث عن كون (الحجية) مثلاً، مجعولاً بالاستقلال أم أمراً انتزاعياً؟ هو بحث عن (المبادئ الأحكامية)، والتي الأصح إندراجها في (التصديقية).[1] ويمكن الذهاب إلى كونها (مسألة أصولية) ـ فتأمل.

وكذلك البحث عن (ما يلزم حجية الخبر)، فهل تستلزم حجيةُ الخبر، سقوطَ معارضِه عن الحجية، أو تستلزم التخيير، لكن الظاهر أنه مسألةَ أصولية؛ لوقوع نتيجته في طريق استنباط الأحكام، الفرعية الكلية، والتفصيل موكول إلى محله.

(١) كما فصلناه في (رسالة في أجزاء العلوم ومكوناتها).

فوائد تحقيق معنى (الحجة) وأخواتها

وقبل البدأ في مباحث الكتاب، لابد من الإشارة إلى فوائد تحقيق معنى (الحجة) وأخواتها، والمحتملات والأقوال فيها، وتحقيق (الفوائد) هو الذي يعد من (مقدمات العلم) أو (مقدمات المسألة) على ما أوضحناه في تعريف المقدمة[1] بل حتى على تعريفهم لها[2] وهي غير (الغاية) من (العلم) أو (المسألة) كما ذكرناه هنالك.[3]

والمراد بـ(أخواتها): (الدليل) و(الطريق) و(الأمارة) و(الأصل).

أما (الحجة) فإن معانيها، أو ما ذكر لها من المعاني، وما استعملت فيه، قد بلغت العشرة كما سيجيء.

وتظهر ضرورة معرفتها[4] والثمرة من جهات[5]:

١- معرفة (الأقرب) للمعنى اللغوي؛ رعايةً للسنخية

الجهة الأولى: معرفة المطابق أو الأقرب منها للمعنى اللغوي، أو ما هو مصداقه؛ فإن (الاصطلاح) وإن كان لا مشاحة فيه، إلا أن رعاية السنخية والتجانس والقرب للمعنى الأصلي، لدى وضع الاصطلاح، هو الأولى دون شك.

---

(١) من كتاب (رسالة في أجزاء العلوم ومكوناتها).

(٢) المصدر.

(٣) أو يقال (الغاية) هي الهدف الأول وهي علة فاعلية الفاعل، وما عداه مما يترتب على الشيء، فهو الذي أسميناه بالفائدة، فتأمل، وفي المقام فإن (الغاية) هي معرفة ما هو (موضوع) علم الأصول، والفوائد هي تلك التي ذكرناها في المتن.

(٤) كموضوع له لغوي، أو اصطلاحي، أو كمستعمل فيه.

(٥) وقد ذكرنا جهات أخرى، وأوضحنا بعض الجهات المذكورة هنا، ببيان آخر وبأدلة أخرى في (مباحث الأصول ـ القطع).

فإن ملاحظة (العلاقة المصحّحة) هو الفارق بين (المجاز) و(الغلط)، و(الاصطلاح) وإن أمكن دون علاقة؛ فإنه نوع وضع، إلا أنه مرجوح دون شك، ولا يصار إليه، إلا عند تعذر أو تعسر لحاظ علاقة بين اللفظ وبين المعنى الجديد المخترع.[1]

بل إنه لا ينبغي الشك في أن (الأصولي) و(المنطقي) و(المتكلم) وغيرهم، عندما يضع المصطلح لـ(الحجة) وغيرها، أو يحدد المعنى المراد منها[2]، فإنه لا يروم قطع صلته عن المعنى الحقيقي الموضوع له اللفظ، بل أنه يلاحظ (المعنى الحقيقي) ثم يضع اللفظ بلحاظه (للمعنى المخترع)، أو يستعمله فيه، فلا شك أنه يراعي - وأن عليه أن يراعي - الأقرب فالأقرب، إلا فيما لم يكن الأقرب وافياً بالغرض.

٢- أفضلية التقيد بمصطلحات الشارع

الجهة الثانية: معرفة المعنى المطابق أو الأقرب، للمعنى الذي أريد منه في الآيات المباركة والروايات الشريفة، أو الذي استعملته فيه؛ فإنه لا ريب في افضلية بل ضرورة التقيد باستخدام (اللفظ) و(المصطلح)، كما ورد في الآيات والروايات، ولو اضطررنا للعدول لضرورة، فإنما يكون للأقرب فالأقرب.

وجوه ضرورة التقيد بألفاظ الشارع

فإن التقيد بمعاني الألفاظ كما وردت في لسان الشارع، و (تأصيل المصطلحات) إضافة إلى كونه عملاً بالمستفاد[3] من قوله عليه سلام الله: (الإسلام

(١) أو لحكمة راجحة، كالأسرار.

(٢) وكذلك الأمر عند استخدامه هذا اللفظ؛ فإنه إما أن يستخدمه في معناه اللغوي، أو المصطلح عليه في العرف الخاص - لكن أيُّ عرف؟ - أو العام.

(٣) فإنه إضافة إلى دلالته على أن ذلك هو مقتضى الطبع، وأنه سيكون كذلك مستقبلاً أيضاً، قد يفيد الإنشاء، أو أنه قد وضع لإفادته فهو إخبار في مقام الإنشاء - فتأمل.

يعلو ولا يعلى عليه)[1] وإلى كون (البركة) فيه[2]، وإضافة إلى دليل (الأسوة) الآتي في بحث «الأمارة»، وإلى أن (تأصيل المصطلحات) هو من عوامل دوام استقلال الأمم، بقَدَرِه، ومن أسباب عزتها وقوتها وكرامتها، ومن بواعث تعزيز ارتباطها بالقرآن والعترة الهادية، ولذا نجد الغرب - في الإتجاه المقابل - يصر على تغيير المصطلحات الإسلامية، كالمد والصاع والرطل والفرسخ والذراع، وأسماء الأشهر كمحرم وصفر و... إلى الكيلو والمتر والكيلومتر وغيرها.

إضافة إلى ذلك، فإن التقيد بالمعنى المقصود في الآيات والروايات لازم؛ لأنه (المدار) في الحكم على (الموضوعات) المخترعة والمستنبطة بل والصرفة أيضاً[3] سعة وضيقاً بل وماهيةً، وفي الحكم على (المحمولات)[4] أيضاً، وعليه (المعوّل)، وتغييره كثيراً ما يوجب اللبس في ما يثبت له الحكم، وحدوده.

وعلى هذا، فإن التقيد بالمعنى المراد في الآيات والروايات، يفيد في معرفة (محور) الحكم و(مداره) كما ينفع في (الحكمية) لدى الاختلاف في معرفة ماهية الشيء[5] وحدوده وثبوت حكم له من عدمه؛ فإن معرفة معنى (البيع) في قوله تعالى (أحل الله البيع) كما أراده الباري جل اسمه - ولو بكونه جل اسمه قد أحاله إلى العرف - ينتج عدم صحة تعريفه بـ(مبادلة مال بمال) - كما ذكره المصباح - مما لا يشمل (مبادلة مال بحق، أو حق بمال أو بحق) وقد يستأنس له بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الجَنَّةَ﴾[6]

---

(١) وسائل الشيعة: ج٢٦، ص١٤.

(٢) فإن كل تجليات (تشريع) المولى جل وعلاه، وتجليات أقوالهم صلوات الله عليهم، ذات بركة وأثر وضعي.

(٣) فإن المعنى المقصود للشارع فيها، هو ما يفهمه العرف منها، ولذا حوّلها إليه، ولا يقصد بذلك أن الشارع هو المرجع في مقابل العرف؛ إذ لا مقابلة، بل هو الإرجاع، ولو فرضت المقابلة كان المرجع، هو الشارع، لتخطئته العرف في فهمه.

(٤) كالأحكام الوضعية المحمولة على موضوعاتها كـ(زيد مالك، أو زوج، أو ولي).

(٥) ويمكن التمثيل له بمباحث الحقيقة الشرعية، في الصلاة وغيرها، بل والمتشرعية أيضاً.

(٦) التوبة: ١١١.

وقال سبحانه: ﴿فَاسْتَبْشِرُواْ بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم﴾[1] و ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾[2] ـ فتأمل.

وكذلك الحال في تعريف (الغناء) و(الشطرنج) و(الوطن) و(الصعيد) و(الآنية) وغيرها.

والأمر في المقام كذلك؛ لورود **(الحجة)** في لسان الشارع، كما فصلناه في موضع آخر، فيقع البحث في مراده من **(الحجة)** وأحكامها، ككونها (لازمة الإتباع)، وكونها (منجزة ومعذرة)، وكون لزوم الإتباع ـ وكذا كونه منجزاً ومعذراً ـ مجعولاً لها بالجعل الأصلي كما في (خبر الواحد)، أو التبعي كما في (القطع)؛ وأنه هل يعقل الردع عن القطع بناء على (الكاشفية) فيه، بعد تفسير الحجية بها وأنها ذاتية للقطع، أو يعقل بناءً على عدم كون الكاشفية ذاتية للقطع، بل هي ذاتية للعلم فقط، وأنه حتى لو كانت ذاتية له، فإنها مقتضٍ لوجوب الإتباع، وليست علة تامة، وكذلك الأمر في (الردع) بناءً على كون الحجية بمعنى(المنجزية والمعذرية)، وأنه هل يعقل أو لا يعقل الردع عن القطع عندئذٍ؛ لأنه معذر أو منجز بذاته؟

وبعبارة أخرى: سلب (الحجية) ـ بمعنى المنجزية والمعذرية ـ عن (القطع) غير معقول ـ عند الأكثر[3] ـ وسلبها عنه ـ بناءً على أنها تعني (الكاشفية) ـ أيضاً غير معقول؛ بناءً على ذاتية الكاشفية للقطع، وممكن بل واقع؛ بناءً على عدم كون الكاشفية ذاتية للقطع بل هي ذاتية للعلم فقط، كما أن إثبات (الحجية) ـ بمعنى الأوسط ـ للقطع غير معقول، حسب رأي الشيخ قدس سره.

(١) التوبة: ١١١.

(٢) يوسف: ٢٠.

(٣) وسيأتي إمكانه بل وقوعه، بل إن (المعذر) هو (عدم الوصول والبلوغ).

المبحث الأول
موقع الحجة

وكذا يستحيل جعلها لأمر (كالوهم) على (الكاشفية)، فتأمل[1]، ولا يستحيل على (المنجزية والمعذرية)، بل إنه (معذر) عادة[2]، أو على مسلك (لزوم الإتباع).[3]

٣- الموضوعية

الجهة الثالثة: إن لأكثر تلك (المعاني) جهة (الموضوعية) أيضاً؛ فإنها أحكام أو آثار وخصائص لما عُدَّ (**حجة**)[4]، ولوجوب الاعتقاد ببعض مصاديق الحجة على بعض معانيها، كالاعتقاد بأن الأنبياء والأئمة سلام الله عليهم، حجج الله تعالى.

٤- تحديد مواطن النفي والإثبات

الجهة الرابعة: إن معرفة (المعنى) الذي أراده كل أصولي[5] من (الحجة)، يوضح مورد النفي والإثبات، وأنهما وردا على معنى واحد أو متعدد؟ كما يوضح صحة الاستدلال وعدمه، كما يوضح الخلط الذي قد يقع في استخدامها، كمدَّعى وكاستدلال، ففي قولهم: (القطع حجة) أو (خبر الواحد حجة) ثم قولهم: (الحجية ذاتية للقطع) أو (مجعولة بالجعل المركب لخبر الواحد) - إن أريد بـ (القطع حجة) أنه كاشف، لم يصح قولهم (الحجية ذاتية له) وإلا لما تخلفت عن القطع في ضمن الجهل المركب، وإن أريد به كونه (لازم الإتباع) عقلاً، أو كونه (منجزاً ومعذراً) صح - ولو لدى الأكثر - قولك

---

(١) لما سيأتي من أن الاحتمال المرجوح فيه كاشفية وإن كانت ضعيفة جداً.

(٢) فلو توهم حكماً فلم يتبعه بعد الفحص، كان معذوراً.

(٣) بل إن (الحجية) بمعنى لزوم الإتباع، قد جعلت لبعض أنواع الاحتمال المرجوح، كما في (الشؤون الخطيرة) و(لدى الدوران بين التعيين والتخيير)، وسيأتي تفصيله وما يمكن أن يورد عليه وأجوبته.

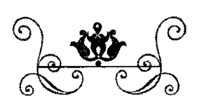
(٤) فـ(الكاشفية) مثلاً من خصائص (الحجة) كالعلم والطرق والأمارات، ووجوب الحركة على طبقها من أحكامها.. وهكذا.

(٥) أو متكلم أو منطقي أو غيرهما.

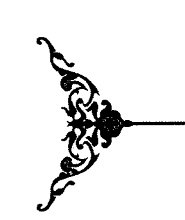
(الحجية ذاتية له).

بل (الحجة) في قولهم: (القطع حجة) قد تُثبَت، إذا أخذت بمعنى: (ما يحتج به) أو (المنجز والمعذر) أو (اللازم الإتباع) ولكنها قد تنفي إذا أخذت بمعنى (الكاشف)؛ إذ الكاشف هو (العلم) لا (القطع) بقول مطلق، كما قد تنفى إذا أخذت بمعنى (الأوسط) فـ(ليس بحجة) أي لا يقع (أوسط) في القياس فلا تقول: (هذا مقطوع الخمرية وكل مقطوع الخمرية حرام، فهذا حرام) حسب رأي الشيخ (قدس سره) بل الصحيح هو (كل خمر حرام).

وتحقيق القول في ذلك، سيأتي أواسط الكتاب بإذن الله تعالى، في ضمن نقل كلام الشيخ قدس سره.







المبحث الثاني
(معاني الحجة)



معاني (الحجة) في اللغة والأصول وغيرهما

حسب الاستقراء[1] فإن المعاني التي ذكرت لـ**(الحجة)** أو استعملت فيها، بلغت عشرة، وهي:

المعنى اللغوي: ما يحتج به

١. **فمنها: (الحجة)** بالمعنى اللغوي؛ فإن الحجة هي (ما يحتج به المولى على عبده، أو ما يحتج به العبد على مولاه، أو النظير على نظيره) قال في مجمع البحرين: (وهي الاسم من الاحتجاج)[2]، و(الحجة: البرهان) و(الحجيج: المغالب بإظهار الحجة) و(المحجوج: المغلوب بالحجة)[3] فللمولى أن يحتج على عبيده بالظواهر وغيرها، ولهم أن يحتجوا عليه بها وبالبينة وفتوى المجتهد مثلاً، وللإنسان أن يحتج على شريكه بـ (أوفوا بالعقود) ليلزمه بمقتضياتها، أو بخيار الغبن للفسخ، وكذا له أن يحتج بكلامه ـ نصاً وظاهراً ـ عليه.

وهذا المعنى لـ**(الحجة)** هو ظاهر آيات عديدة، قال تعالى ﴿فَلله الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ ﴾[4] وقال جل اسمه: ﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾[5] و﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَآجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رِبِّهِ﴾[6] و ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْاْ نَدْعُ أَبْنَاءنَا وَأَبْنَاءكُمْ وَنِسَاءنَا وَنِسَاءكُمْ وَأَنفُسَنَا وأَنفُسَكُمْ﴾[7]، كما تقولَ (حاجَّ فلاناً فحجّه) غلبة بالحجة.

(١) وهو استقراء ناقص، ولعل المتتبع يكتشف معاني أو موارد استعمال أخرى.

(٢) مجمع البحرين، مادة حـ ج ج.

(٣) المنجد وغيره.

(٤) الأنعام: ١٤٩.

(٥) النساء: ١٦٥.

(٦) البقرة: ٢٥٨.

(٧) آل عمران: ٦١.

المبحث الثاني معاني (الحجة)

كما أن من معاني (الحج): (القصد) قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾[1] أي قصده والسعي إليه، و(رجل محجوج): أي مقصود، ومطلوب. كما أن (المحجة) وهي جادة الطريق أي وسطه، سميت (محجة) لأنها تقصد.

وسميت **(الحجة)** حجة؛ لأنها تقصد، وواضح أن **(الحجة)** بالمعنى الثاني الآتي (وهو الكاشفية) مما (يقصد) كما أنها مما يحتج به المولى على عبده وبالعكس، لكاشفيتها عن الواقع، وكذلك بالمعنى الرابع[2] والخامس[3]، بل بكل المعاني الآتية.

والحاصل: أنه يوجد (مصحح) لإطلاقها على تلك المعاني الآتية، لكن بعضها بنحو المصداق والإنطباق، وبعضها بنحو المجاز؛ فإن (الكاشف) مصداق و(المنجز والمعذر) تفسير باللازم - فتأمل.[4]

وقيل: (الحجة: ما دُفع به الخصم). وقال بعضهم: (الحجة: الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة...).

والظاهر أن تفسيرها بـ (ما دفع به الخصم) وشبهه، تفسير بالأخص؛ لشمولها لما أريد به إفهام المتعلم - غير الخصم - وإقناعه، ولذا فإن الأصح هو أحد الوجهين السابقين، وقال في لسان العرب: (وإنما سميت حجة لأنها تحج أي يقصد إليها، وكذلك محجة الطريق هي المقصد والمسلك... والحجة الدليل

---

(١) آل عمران: ٩٧.

(٢) وهو المنجز والمعذر، فأنهما مما (يقصد)، ومما يحتج به المولى على العبد لاستحقاق العقاب بالمخالفة، أو العبد على المولى للعذر عند الموافقة.

(٣) وهو ما يلزم الحركة على طبقه.

(٤) إذ كلها تفسير بالمصداق، على كلا معنيي (الحجة) اللغويين، نعم استعمال اللفظ في بعض الموضوع له، مجاز، دون إطلاقه أو حمله عليه، فلو قلت (زيد إنسان) فهو حقيقة، لأنه (حمل) للكلي على المصداق، أما لو قلت (الإنسان) قاصداً الإنسان المؤمن، مستعملاً إياه فيه، كان مجازاً، كما في جملة (الإنسان لابد وأن يدخل الجنة) - فتأمل.

والبرهان.... فعيل بمعنى فاعل...).[١]

والحاصل: أن هذا المعنى[٢] أو الدليل والبرهان، هو جوهر المعاني الأصولية اللاحقة.

ولا يرد على هذا المعنى اللغوي (الدور)؛ لأنه شرح الاسم، وليس بالحد ولا بالرسم.

الحجة) هي (الكاشف)

٢-ومنها: (الحجة) بمعنى (الكاشف) وهو أحد معانيها المذكورة في علم الأصول؛ فإنها ـ على ما ذهب إليه بعض الأعلام ـ (الكاشف) عن الواقع (كشفاً تاماً) ـ كالقطع على رأيهم، وخصوص العلم من فرديه، على ما نراه ـ أو (كشفاً ناقصاً) مع وجود متمم لكاشفيتها، وذلك كالظنون المعتبرة؛ (فالحجية) ـ على هذا ـ تعني: الكاشفية التامة أو الناقصة.

لكن قد يورد عليه: أن (الكاشف) (حجة) بالحمل الشائع الصناعي، لا بالحمل الذاتي الأولي، بل أن النسبة بينهما هي العموم والخصوص من وجه[٣]، وبعبارة أخرى: أن (الكاشفية) ليست هي (الحجية) بالحمل الذاتي الأولي، الذي ملاكه: (مفهومُهُ اتحاد مفهوم عُرِفَ) فليست الكاشفية ذاتاً ولا ذاتية لها[٤] بذاتي باب الكليات الخمس[٥] (بابً إيساغوجي)، بل هي مما يحمل عليها بالحمل

(١) لسان العرب، مادة حـ جـ ج.

(٢) وهو ما سبق من (ما يحتج به المولى على العبد..).

(٣) إذ قد يكون كاشفاً ولا توجد حجة، ككاشفية النور الذاتية للأشياء، مع عدم وجود من يحتج به، مع وضوح ارادة (فعلية) الحجية والأحتجاج وقد يكون (حجة) ولا يكون كاشفاً عن الواقع ثبوتاً وإن توهمه كذلك.

(٤) أي ليست (الكاشفية) ذات (الحجية) ولا ذاتياً لها بمعنى الجنس أو الفصل.

(٥) وهي الجنس والفصل ـ وهما ذاتيان بمعنى كونهما جزء أعم أو أخص من الشيء ـ والنوع ـ وهو نفس الذات ـ وأما الخاصة والعرض العام فهما خارجان عن الشيء محمولان عليه، وليسا ذاتيين كما لا يخفى.

الشائع الصناعي.

نعم (الكاشفية) إما ذاتية للحجة بذاتي البرهان، كما في (العلم الحصولي)[1] فإن ذاتيّه الكاشفية، لا (القطع) فإنه في ضمن فرده الآخر[2] لا كاشفية له أبداً، بل مجرد (الاعتقاد بالكاشفية) وتخيلها دون مطابقة للواقع كما سنفصله باذن الله تعالى ـ أو هي مجعولة له بالجعل المركب ـ كما في خبر الواحد والبينة وغيرهما من الظنون المعتبرة ـ بناء على مسلك متمِّمية الكشف، هذا. وأما العلم الحضوري، فسيأتي البحث عنه بإذن الله تعالى.

(الحجة) هي (الإنكشاف)

٣–ومنها: الذهاب إلى أن (الحجية) تعني (الانكشاف)، (فالقطع حجة) يعني: أنه عين الانكشاف للواقع.[3]

وقد ذهب إلى كون (القطع عين الانكشاف) المحقق الأصفهاني قدس سره في نهاية الدراية.

وفيه ما لا يخفى؛ إذ إضافة إلى أنه: لا تلازم بين القول بأن (القطع عين الإنكشاف) وبين القول بأن (الحجية تعني الإنكشاف)، أن (الانكشاف) صفة المعلوم وما دلت عليه الحجة أو أوصلت إليه، فإنه (منكشف)، وليس صفة للعلم ولا لمطلق القطع.[4]

(١) سواء قلنا إن ملاكه (الصورة الحاصلة من الشيء لدى الذهن) كما هو المشهور، أم ملاكه (النور الذي يقذفه الله في قلب من يشاء) كما ارتضيناه.

(٢) أي الجهل المركب.

(٣) أي عين إنكشاف الواقع للنفس.

(٤) اللهم إلا بتغيير المضاف إليه، أو المقيس إليه أي (العلم بالقياس للنفس) لا بالقياس للمعلوم، وسيأتي بإذن الله تعالى.

وبعبارة أخرى (الانكشاف) لازم (الكاشفية)، وأما (الكاشفية) فهي لازم خصوص العلم، أو مطلق القطع ـ على رأي ـ أو عينه.

نعم له أن يقول ـ ولعله مقصوده ـ العلم[1] ـ وكذا القطع ـ عين الإنكشاف للنفس أي للعالم[2]، إلا أنه أجنبي من مباحث الحجية في الأصول؛ إذ الكلام فيها عن **(الحجة)** على الخارج[3] لا **(الحجة)** بالقياس للداخل أي النفس؛ فإنه بحث يتعلق بأحوال (النفس) التي كان يبحث عنها قديماً في الفلسفة أو الكلام، وليس بحثاً أصولياً. هذا.

إضافة إلى النقاش في المبنى، وسيأتي في بحث العلم الحضوري[4]، إن شاء الله تعالى.

(الحجة) هي (المنجز والمعذر)

٤ـ ومنها: (الحجة) بمعنى (المنجز والمعذر) ـ كما ذهب إليه جمع آخر من الأصوليين[5] ـ فـ(خبر الواحد حجة) أي أنه (منجز) وموجب لاستحقاق العقاب، لدى الإصابة، و(معذر) لدى الخطأ.

وفيه: أن المنجزية والمعذرية، لازمان للحجة وليستا عينها، فإن التنجيز

(١) أي الصورة العلمية الحاصلة من الشيء، فإنها معلومة بالعلم الحضوري، لا بصورة أخرى، فهي عين الإنكشاف للنفس.

(٢) أو أن (العلم الحضوري)، هو عين الإنكشاف، وفيه: أن الكلام في (الأصول) عن: العلم الحصولي، والظن والشك ـ وهما البتة حصوليان ـ لا العلم الحضوري.

(٣) أي (الحجة) على مرادات الشارع أو أحكامه أو الوظيفة فـ(خبر الواحد حجة) أو القطع حجة أي حجة على وجود هذا الحكم للشارع أم لا؟ لا أنه حجة أي منكشف للنفس ـ هذا الخبر ـ تاماً أو ناقصاً؟

(٤) من أن (العلم) بمعنى (الصورة الذهنية) ليس عين الإنكشاف للنفس، وكذا مطلق العلم الحضوري؛ فإن ملاك العلم ليس الحصول ولا الحضور، بل النور.

(٥) ومنهم الآخوند الخراساني تَتِّئُ.

والإعذار، لازم (صحة الإحتجاج به)[1] أو لازم (الكاشفية) أو (الإنكشاف)، فليس حملها عليها حمل (هو هو)، بل هو حمل (ذو هو).

إضافة إلى أن (الحجية) بهذا المعنى، تناسب (علم الكلام) لا (الأصول).

(الحجة): ما يجب الحركة على طبقه

٥-**ومنها**: **(الحجة)** بمعنى: (ما يجب الحركة على طبقه)، فالحجية على هذا تعني (لزوم الامتثال). (وهذا حجة) أي واجب امتثاله، والحركة على حسب مقتضاه.

ويرد عليه: الأول مما ورد على سابقه.

ولا يرد عليه: أنه أعم من (الفقه)؛ لورود مثله ـ نقضاً ـ على المعنى الأول والثاني، والحلّ: أنه بلحاظ (الأصول)، أو يضاف له قيد (الإشتراك) كما صنعنا في تعريف موضوع الأصول.

(الحجة): الطرق والأمارات التي تقع أوساطاً

٦-**ومنها**: أن **(الحجة)** هي (الأدلة الشرعية، من الطرق والأمارات، التي تقع وسطاً لإثبات متعلقاتها بحسب الجعل الشرعي، من دون أن يكون بينها وبين المتعلقات علقة ثبوتية بوجه من الوجوه).[2]

(١) فكلما صح إحتجاج المولى به على العبد ـ وهو المعنى اللغوي ـ فهو منجز، وكلما صح احتجاج العبد به على مولاه فهو معذّر.

(٢) فوائد الأصول تقريرات المحقق النائيني، للكاظمي (رحمهما الله تعالى) أول بحث القطع، ج٣، ص٧.
وأوضح منه (الأدلة التي اعتبرها الشارع دليلاً على متعلقاتها، بدون أن تكون هنالك ملازمة بينها وبين متعلقاتها) وذلك كالبينة وفتوى المجتهد وخبر الواحد والشهرة.

فهي واسطة في (الإثبات)، لا (الثبوت)، فـ (خبر الواحد، أو البينة) حجة، أي دليل شرعي على مؤداه، ومما يثبت[1] بها.

لكن لا يخفى أن هذا المعنى هو تفسير بالمصداق؛ فإن (الأدلة الشرعية...) هي مصداق **(الحجة)**.

وبعبارة أخرى: هذا مصداق للمعنى اللغوي، ولا يضاد سائر الأقوال؛ إذ يمكن لقائله أن يلتزم بالقول الثاني (مسلك الكاشفية) أو الرابع (مسلك المنجزية) أو الخامس (مسلك لزوم الإتباع) أو الثامن (الحجة التكوينية) فإنها محرِّكات نحو المطلوب، اقتضاءً أو التاسع (الحجة المعرفية).

اللهم إلا أن يراد: بلحاظ (الأصول)[2] وقد يناقش أيضاً: بأن (نفي العلقة الثبوتية مطلقاً) غير تام؛ إذ الظاهر أن كل ما اعتبره الشارع حجة، من الأدلة، فإنه كاشف ناقص عن الواقع، وقد تمَّم الشارعُ الكشفَ، فلا يصح القول (من دون أن..)؛ إذ العلقة هي (الكاشفية) الذاتية ـ وإن الناقصة ـ لخبر الواحد مثلاً، عن المؤدى، اللهم إلا أن يراد بـ(العلقة الثبوتية) رابطة كرابطة العلية والمعلولية، وأن (الكاشفية) رابطة وعلقة إثباتية ـ فتأمل. كما قد يناقش أيضاً: أن (الأدلة الشرعية) أعم مما كان (بحسب الجعل الشرعي) ومما كان بإمضاء الشارع، إلا أن يراد (بالجعل الشرعي) الأعم منهما، وعلى أي فتحقيق الكلام حول ذلك يترك لـ(مباحث الأصول).

---

(١) أي المؤدى، بها أي (بالحجة).

(٢) أي (الحجة التي يبحث عنها في الأصول) هي: (الأدلة الشرعية، من الطرق والأمارات...)

(الحجة) هي (الأوسط) في القياس

٧-ومنها: أن (الحجة) هي (الأوسط) في القياس.

وهذه هي (الحجة) بأحد الاصطلاحين المنطقيين ، والتي لوحظ فيها أن يكون الأوسط علة أو معلولاً ، للأكبر، أو ملازماً:

فالأول: كقولك: (العالم ممكن، وكل ممكن محتاج)؛ فإن الإمكان علة الحاجة.

والثاني كقولك: (العالم متغير، وكل متغير حادث) فإن التغيير معلول الحدوث.

والثالث كقولك: (العالم متغير، وكل متغير محتاج) ـ أو العكس ـ فإن التغير والاحتجاج متلازمان، وكلاهما معلول لعلة ثالثه هي (الإمكان).

فإطلاق (الحجة) على الطرق والأمارات المعتبرة شرعاً، على هذا، يراد به (الأوسط الذي به يحتج على ثبوت الأكبر للأصغر، ويصير واسطة للقطع بثبوته له، كالتغير لإثبات حدوث العالم... فقولنا: الظن حجة أو البينة حجة، يراد به كون هذه الأمور أوساطاً لإثبات أحكام متعلقاتها) .

لكن يرد على الشيخ (قدس سره): أن (الظن المعتبر) لا يمكن أن يقع (أوسط) كالقطع تماماً، وبنفس دليله الذي ذكره لعدم صحة وقوع القطع (جزء الأوسط)، من ثبوت الحكم للموضوع بما هو هو، لا بما هو مقطوع الخمرية؛ لورود مثله في الظن كما سبق ، نعم لو لوحظ عند إقحامه في الأوسط، كونه طريقاً وكاشفاً عنه، فقط، لا جزء الموضوع، صح، لكن يصح مثل ذلك في القطع أيضاً.

والحاصل أنه لو أريد مرحلة (الثبوت) فإن الحكم (كالحرمة) ثابت للموضوع (كالخمر) في متن الواقع، من غير توقفه على قطع أو ظن؛ وإلا للزم التصويب، وإن أريد (مرحلة الإثبات) فإنه يثبت له، بكل منهما[١] هذا.

إضافة: إلى أنه لو قيد (الأوسط) بـ(ما يصير واسطة للقطع بثبوته له) ـ كما صرح به في كلامه ـ لما شمل الظن المعتبر كالبينة؛ فإنه واسطة للظن بثبوته له ـ أي ثبوت الأكبر للأصغر ـ.

اللهم إلا أن يراد (القطع التعبدي) أو القطع بالحكم الظاهري وإن كان الطريق ظنياً ـ فتأمل.[٢]

(الحجة): المحرك التكويني

٨– **ومنها**: (الحجية التكوينية) أي الدافعية والمحركية الذاتية التكوينية وقد أطلقت على القطع وسائر الحجج، لكونها ذات محركية تكوينية نحو المطلوب، (فالقطع حجة) أي أن له دافعية ذاتية للقاطع، نحو الحركة المنسجمة مع قطعه، أي الحركة على طبق قطعه.

وقولك (خبر الواحد حجة) مثلاً، أي أنه محرك تكويناً نحو مؤداه.

ولكن يرد عليه أولاً: أجنبية مفهوم (المحركية التكوينية)، عن مفهوم (الحجية)؛ فإنهما متباينان.

وثانياً: أن **(الحجة)** ـ كالقطع والظن المعتبر ـ (مقتضٍ) للحركة على طبقه وليس علة؛ ولذا تنفك عنه. ومن ذلك نجد كثرة العصاة، رغم علمهم بالأمر أو

(١) أي بالقطع أو الظن المعتبر.

(٢) فصلنا الحديث حول ذلك وحول الحكم الظاهري ـ بمعانيه الخمسة على ما استظهرناه ـ في (مباحث الأصول ـ القطع).

النهي الإلهي، إلا أن يقال: بأن المقصود: ان (اقتضاء المحركية) ذاتي للحجة، لا نفس (المحركية) أي الفعلية؛ وإلا لما انفكت عن (التحرك).

والحاصل: إن (الدافعية والمحركية)، اقتضاءً، هي إحدى خواص **(الحجة)**، غاية الأمر أنها ـ أي اقتضاؤها للمحركية ـ خصوصية ذاتية لها، لو فرض عدم إنفكاكها عنها وانتزاعها من حاق ذاتها[1]، فليست هي هي.

(الحجة) كناية عن (منشأها) و(مقياسها)

٩–ومنها: (الحجة المعرفية) ويراد بها:

١– معرفة (علة ووجه) كون (حجة) معينةٍ (كالعلم، وخبر الواحد، والبينة) حجةً، وذات قيمة ذاتية أو عرضية.[2]

٢– إضافة إلى (المقياس) في كونها حقاً أو مصيبة، أي مقياس حقانية **(الحجة)** ومدى موضوعيتها.[3]

بعبارة أخرى: (مناشيء الحجية) أي منشأ وعلل كون هذا مما يصح الاحتجاج به، أو منجزاً معذراً، أو كاشفاً، وعدم كون ذاك كذلك، ومقاييس كون هذه الحجة أو تلك: حقاً أو موضوعية، أيْ ما هو (المقياس) لذلك، والأول ثبوتي، والثاني إثباتي.

والحاصل أنه يوجد أمران: (العلة) التي بها يكون الشيء (حجة). و(المقياس) الذي تقاس به حجية الشيء، فالعلة مثلاً: كونه كاشفاً عن الواقع

---

(١) وهذا بناء على مسلك (التوليد) أو (الإعداد)، دون (التوافي) ـ فتأمل.

(٢) ذو القيمة الذاتية كـ: (العلم) وكلام المعصوم صلوات الله عليه، و(الأصيل)، وذو القيمة العرضية ـ أي الإكتسابية ـ كخبر الواحد وكلام الفقيه و(الوكيل). وقد مثلنا بذلك للثبوت وللإثبات.

(٣) في قبال تحيزها.

مطلقاً أو في الجملة أي كشفاً تاماً أو ناقصاً، والعلة (أيضاً) صدوره ـ أي الأمر مثلاً ـ من المولى، فهو (حجة) أي لازم الحركة على طبقه، ومنجز ومعذر، وهكذا. لكن ما هو (المقياس) لمعرفة كونه كاشفاً عن الواقع كذلك؟ فهل هو الاستقراء؟ أو بناء العقلاء؟ أو الحدس؟ وهكذا، وكذلك ما هو المقياس لكونه (مولى) أو ذا سلطة؟

ولا يخفى: أجنبية هذا المعنى ـ بشقيّه ـ عن مفهوم الحجة والحجية؛ فإنه بحث عن منشأها وعلة حجيتها وعن المقياس ـ إثباتاً ـ في معرفة ذلك، وأين علة الشيء وطريق معرفته، منه؟[1]

الحجة المنطقية

١٠-ومنها: (الحجة) حسب الاصطلاح المنطقي، وهي: (تصديقات معلومة موصلة إلى تصديق مجهول)، أو (كل ما تألف من قضايا أريد بها الوصول إلى مطلوب ما).[2]

وموضوع المنطق هو (المعلومات التصورية والتصديقية من حيث أنها توصل إلى مجهول تصوري أو تصديقي...)[3] و(ليس المراد أنها مطلقاً موضوع المنطق، بل هي مقيدة بصحة الإيصال، موضوع له..)[4] وواضح أن (المعلومات التصورية..) هي (المعرِّف) و(المعلومات التصديقية..) هي **(الحجة)**. وذلك كالقياس القِراني والاستثنائي. ولا يخفى أن (الحجة المنطقية) هي مصداق من

(١) وقد نقّحنا جانباً من هذا الموضوع في كتاب (نقد نسبية اللغة والمعرفة).

(٢) قال في منطق المظفر: (والحجة عندهم عبارة عما يتألف من قضايا يتجه بها إلى مطلوب يستحصل بها). ـ الباب الخامس ـ الحجة وهيئة تأليفها.

(٣) الرسالة الشمسية: ص٦٨، ط٤، انتشارات بيدار.

(٤) المصدر: ص٧٢.

المبحث الثاني معاني (الحجة)

مصاديق **(الحجة)** سواء أخذت بالمعنى الأول، أم الثاني، أم غيرهما.[1]

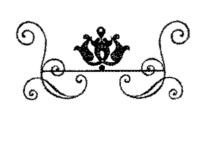
ولا يخفى أيضاً اختلاف هذا المعنى عن (المعنى السادس) الذي صار إليه الميرزا النائيني قدس سره؛ إذ يراد به أمثال البينة وخبر الواحد والظواهر. نعم قد يجتمعان.[2]

وحيث لم يكن الهدف من هذا الكتاب (الحجة المنطقية)، لم نستقص البحث حولها، وحول عدد من المعاني الأخرى، وإلا فإن للبحث عنها وعن الحجة بالمعنى التاسع خاصة مجالاً واسعاً، وقد نوفق للكتابة عنها لاحقاً بإذن الله تعالى.

(١) المعنى الأول: ما يحتج به المولى على عبده، وبالعكس، والمعنى الثاني: الكاشف وهكذا.

(٢) كما لو صيغت الظواهر على أحد الأشكال الأربعة مثلاً، لتنتج تصديقاً مجهولاً، ولتثبت المتعلق.









المبحث الثالث

(الحجة في الآيات والروايات)



المبحث الثالث
معاني (الحجة) في الآيات والروايات

معنى (الحجة) في الآيات والروايات

هذا كله من حيث المعاني المذكورة للحجية في (الأصول) وغيره.

ولابد من الرجوع للآيات الشريفة والروايات المباركة، للتعرف على معنى (الحجية)، على حسب ما يستفاد منها. فنقول وبالله نستعين:

أما الكتاب، فقد وردت مادة (الحجية) في قول الله تعالى ﴿قُلْ فَلِلّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾[1] وقوله سبحانه ﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾[2] وقوله جل اسمه ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾[3] وقوله عز من قائل ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾.[4]

وأما الروايات فمنها: قول الإمام الكاظم (عليه سلام الله): «إن لله على الناس (حجتين): حجة ظاهرة وحجة باطنة، فأما الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمة عليهم السلام، وأما الباطنة فالعقول».[5]

ومنها: قول الإمام الصادق (عليه سلام الله): «(حجةُ) الله على العبادِ، النبيُّ، و(الحجةُ) فيما بين العباد وبين الله، العقلُ».[6]

ومنها: قوله (عليه سلام الله): «فاشهد أن علياً كان قيّم القرآن، وكانت طاعته مفترضة، وكان **(الحجة)** على الناس بعد رسول الله»[7] هذا.

---

(١) الأنعام: ١٤٩.

(٢) النساء: ١٦٥.

(٣) الأنعام: ٨٣.

(٤) الشورى: ١٦.

(٥) أصول الكافي كتاب العقل والجهل الحديث ١٢، ج١، ص٣٣.

(٦) أصول الكافي كتاب العقل والجهل الحديث ٢٢، ج١، ص٤٠.

(٧) أصول الكافي كتاب الحجة الحديث ٤٢٨، ج١، ص١٩٠.

(فَلِلّهِ الْحُجَّة الْبَالِغَة) والمعاني العشرة للحجية

إن عدداً من الآيات الكريمة، ظاهر في (المعنى الأول) لـ(**الحجة**) عرفاً، ويدل عليه أن المقام مقام حجة واحتجاج ودفع وردّ، إذ يقول تعالى في الآية السابقة ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ الله ما أَشْرَكْنا..﴾[1] ويقول ﴿.. قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ..﴾ ثم يقول ﴿قُلْ فَلِلهِ الْحُجَّةُ الْبالِغَةُ..﴾[2] أما المعاني الأخرى فهي إما مصاديقٌ لها أو لوازم، كما سبقت الإشارة إليه، وستأتي إشارة أيضاً.

ويؤكد ظهورها في المعنى الأول ما ورد (عن الأمالي عن الإمام الصادق عليه السلام: أنه سئل عن قوله تعالى: ﴿فَلِلهِ الْحُجَّةُ الْبالِغَةُ﴾ فقال عليه السلام: إن الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة: عبدي أكنت عالماً؟ فإن قال نعم، قال له: أفلا عملت بما علمت، وإن كان جاهلاً قال له: أفلا تعلمت حتى تعمل، فيخصمه بتلك الحجة البالغة).[3]

نعم، قد يقال: إن ﴿قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ -أي بأن الله شاء شرككم وتحريمكم- فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلاَّ تَخْرُصُونَ﴾[4] قرينة على إرادة (المعنى الثاني) وهو (الكاشفية)، إذ ليس عندكم (من علم) كاشف عن الواقع، بل (إن تتبعون إلا الظن) غير الكاشف عنه ولا الموصل إليه، أما نحن فلنا (**الحجة**) أي الكاشفة عن الواقع، الموصلة إليه أو الواصلة إليكم.

لكن قد يقال: لعل الظاهر (هل عندكم من علم) تحتجون به، بل (إن تتبعون إلا الظن) الذي لا يصح الاحتجاج به.

---

(١) سورة الأنعام: ١٤٨

(٢) سورة الأنعام: ١٤٩

(٣) تفسير الصافي، ج١، ص٥١١ ذيل آية ١٤٩ من سورة الأنعام.

(٤) الأنعام: ١٤٨.

ثم إنه لو فرض أن ظاهر الآية السابقة هو ما سبق، فإن ﴿فَلله الْحُجَّةُ الْبالِغَةُ﴾ ظاهرها: ما يصلح للاحتجاج أو ما به الاحتجاج، لا (فلله الكَاشف) وظهور هذه الآية الشريفة في هذا المعنى، أقوى من ظهور تلك الآية في ذلك المعنى ـ فتأمل.

وقال في مجمع البيان: «﴿هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ﴾ أي حجة تؤدي إلى علم. وقيل معناه: هل عندكم علم فيما تقولونه».[1]

أقول: والمعنى الأول أنسب بـ(فَتُخرِجُوه لنا).

وقال في الصافي: («فلله الحجة البالغة» البيِّنة الواضحة، التي بلغت غاية المتانة والقوة على الإثبات).[2]

و«البينة» قد تكون أقرب للمعنى الثاني؛ لأنها من بان يبين أي ظهر، وفيه أنه لا دلالة فيه؛ إذ لعله تفسير بالمصداق. بل قد يقال: قوله (والقوة على الإثبات) ظاهر في مقام الاحتجاج.

وقد يؤيد بأن (البالغة) أنسب بـ(الكاشف)، منها بـ(ما يحتج به).

وفيه أظهرية العكس.

ولو قيل أنه لا حاجة لها بناء على إرادة (الاحتجاج) لتضمنها في **(الحجة)**؛ إذ لولا بلوغها لم تكن (حجة) ولم يصح بها الاحتجاج، فقوله (حجة) يفيد البلوغ فلا وجه لذكره، دون ما لو أراد الكاشف، أجيب بأنه لو أريد بـ**(الحجة)**: (ما يصح الاحتجاج به) لما أغنى عن البالغة لعدم كونها متضمنةً فيه[3]، بل حتى

(١) تفسير مجمع البيان: ج٤، ص١٨٧، في رأس الآية المباركة.

(٢) تفسير الصافي: ج٢، ص١٦٨.

(٣) فإن (البالغة) ـ إشارة للفعلية و(الحجة) ـ على هذا ـ إشارة للإقتضاء.

لو أريد به (ما يحتج به فعلاً) لكان وجه الحاجة لـ(البالغة) التأكيد، ولعله يستفاد منها الأشدّية، ثم إنه يرد مثله في (الكاشف)؛ إذ لولا بلوغه لم يكن كاشفاً، والجواب الجواب ـ فتأمل.

وأما **(المعنى الرابع)** (المنجزية) و**(الخامس)** (لزوم الحركة والإتباع) فهي من لوازم (الحجة البالغة) وخصائصها، لا أنها معنى لها، بل هذا المعنى بعيد عن ظاهر الآية ﴿قُلْ فَلِلّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ ومساق الكلام فيها، نعم يلزمها ذلك عقلاً، أي حيث أنها (حجة بالغة) فهي منجزة أي تستحقون العقاب على مخالفتها، ويجب العمل على طبقها، والآية الكريمة وإن لم تكن مسوقة لبيانهما، إلا أنهما لازمان لها.

وأما **(المعنى السابع)** وهو (الأوسط في القياس): فواضح عدم إرادة الآية له.[1]

وأما **(المعنى الثامن)** (الحجة التكوينية) فخلاف ظاهر الآية، بل قد تنفيها قرينة المقام، وقرينة ﴿فَلَوْ شَاء لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾، أي لو شاء إلجاءكم[2]، لهداكم أجمعين، والاستدلال يتم: إما بنفي (المقدم) أي (لكنه لم يشأ ـ أي دفعكم للهداية قهراً وجبراً ـ فلم تهتدوا) لكن له (الحجة البالغة) والدليل وما يحتج به عليكم، فليست (الحجة البالغة) إذن تكوينية، وإلا لكان قد شاء فكانوا قد اهتدوا، أو بنفي (التالي)، أي لكنكم لم تهتدوا ـ بالوجدان، وباعترافهم بأنهم لا يؤمنون ـ فلم يشأ سبحانه وتعالى هدايتكم تكويناً وقسراً، فليست الحجة البالغة تكوينية، وإلا لكانوا قد اهتدوا.

نعم بناءاً على (اقتضاء) الحجة للمحركية، ولزوم (الاقتضاء فقط) للحجية، لا دلالة لـ(فلو شاء) على النفي؛ لتوقفه على العِلية، كما أوضحناه،

---

(١) نعم هو مصداق.

(٢) ودفعكم وتحريككم تكويناً نحو الاهتداء.

لكن الآية ليست في هذا السياق، بل ذلك[1] مستبعد جداً من مفهومها، بأن يكون مفاد ﴿فَلله الْحُجَّة﴾ أي لله المحرك الاقتضائي نحو متعلّقات أوامره أو نحو (الهداية).

الله تعالى هو المنشأ الأول للحجية المعرفية

وأما (المعنى التاسع) وهو (الحجة المعرفية)[2]: فإن العقل يدل، وكذا قوله تعالى (فلله الحجة البالغة) على أن (المنشأ الأول) لها هو البارئ جل اسمه، وأن قوله وكافة إنشاءاته وإخباراته، حجة لذاتها، ولها الموضوعية والقيمة الذاتية، فإنه (يصح الاحتجاج به) دون ريب.

كما[3] أنه (منجز ومعذر)[4] دون شك؛ لأنه جل اسمه الحق المطلق، والمنعم الحقيقي، والمولى، ومن بيده ـ أولاً وبالذات ـ حق الثواب والعقاب.

كما أنه (لازم الحركة على طبقه) عقلاً ونقلاً؛ لما سبق؛ ولأن بذلك دفع الضرر البالغ ولو المحتمل، و(شكر النعمة) و(دفع الضرر) هما ملاكا الحكم العقلي والفطري كما فصلناه في (فقه التعاون على البر والتقوى).

كما أنه[5] (الكاشف) عن الواقع، دون خوف لبس أو خطأ أو خطل، فمنشأ (الحجية) الأول وملاكها، ومقياس حقانية الشيء وموضوعيته، يعود ـ أولاً بالذات ـ لله العالم المحيط، والملك القادر الحكيم، ويدل عليه قوله تعالى ﴿فَلِله الْحُجَّةُ الْبالِغَةُ﴾ فإن تقديم ما حقه التأخير يفيد الحصر و(الحجة البالغة)

(١) أي إرادة (المحرك التكويني) ـ ولو اقتضاءً ـ من (الحجة).

(٢) بمعنى منشأ الحجية، وملاكها، ومقياسها.

(٣) يصح (الاحتجاج) بكل من (الخبر)، للإسناد، و(الإنشاء) له وللإمتثال.

(٤) وهذا خاص بالإنشائيات، وكذا لاحقه.

(٥) وهذا خاص بالإخبار، بل يعم الإنشاء بلحاظ دلالته الإلتزامية.

بالذات، له تعالى، لا لغيره، فإنهم بالتبع والعرض فتأمل.

كما يدل على ذلك قوله تعالى ﴿قُلِ اللّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾.[1]

وقيمة كل (الحجج) عائدة إليه تعالى

وبعبارة أخرى: إن قيمة (الحجج) العقلية والفطرية وغيرها، تعود إليه جل اسمه، فهو المنشأ و (ما بالذات)، وغيره (ما بالعرض)، فالعقل (يدرك) ويصيب بإقدار الله تعالى، و(يحكم) بإذنه، وكذلك (الفطرة) و (العقلاء)، و(حكمهم) منجز ومعذر، أو لازم الحركة على طبقه، بأمره وإذنه، وله جل اسمه، أن يعتبر حكم العقل والعقلاء غير حجة، فلا يحتج به، وغير منجز أو معذر فلا يستحق بمخالفته العقاب، ولا بموافقته العذر، وله أن يجعله ـ تكويناً ـ غير مصيب، فلا كاشفية له بالمرة وهكذا.

والحاصل أن الله سبحانه وتعالى يرجع إليه (مقياس الحقانية) المطلق، ولإخباراته وإنشاءاته (القيمة الذاتية) و(الموضوعية)، ولغيره (الطريقية) و(القيمة الإكتسابية أو العرضية)، وكل من بيده الاعتبار من الموالي العرفية والمشرِّعين، فإنه عرضي، يرجع إليه تعالى؛ لأنه المالك الحقيقي، فلو اعتبر المولى العرفي حكماً وجعله، أو شيئاً (حجة) فسيكون كذلك، بإمضائه جل وعلا، وإلا لما كان له كما هو واضح.

وبعبارة أخرى ﴿لِلّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ أولاً وبالذات وبأجلى صورها؛ لأنه العالم القادر الغني الحكيم، فلا يتسرب احتمال عدم الكاشفية، والخطأ أو تعمده، إليه أبداً، عكس غيره؛ فإنه حتى لو كان ممن لا يتسرب إليه قطعاً أيضاً ـ كالرسول صلى الله عليه وآله و الوصي (عليه سلام الله) ـ لكنه بالعرض أي بالعلم الذي

---

(١) الأنعام: ١٩.

أتاهم الله تعالى، وبقدرةٍ وحكمةٍ وَجُوْدٍ، منه تعالى، أفاضَهُ عليهم (سلام الله عليهم).

نعم قد يقال: إن (العلم) ـ دون سائر الحجج ـ حجيته ذاتية بذاتي باب البرهان، فليست مجعولة له بالجعل المركب، نعم هي مجعولة بالجعل البسيط بجعل منشأ الإنتزاع، أما غيره فمجعول له بالجعل المركب أيضاً ـ فتأمل.

الطرق والأمارات، من مصاديق (الحجة البالغة)

وأما (المعنى السادس) (الأدلة الشرعية...) فهو من مصاديق (الحجة البالغة)؛ فإن النسبة هي العموم والخصوص المطلق.[1]

لا يقال: الآية تتعلق بأصول الدين، فإنها موردها، ولقرينة التفريع بـ ﴿فَلَوْ شَاء لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾؟

إذ يقال: أولاً: المورد لا يخصص الوارد؛ إذ العبرة بعموم الوارد لا بخصوص المورد، وكذا التفريع؛ إذ تفريع الخاص على العام كثير وهو على القاعدة.

ثانياً: أن موردها أعم؛ إذ مطلعها ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَاء اللّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلاَ آبَاؤُنَا وَلاَ حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم حَتَّى ذَاقُواْ بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إَلاَّ تَخْرُصُونَ ❖ قُلْ فَلِلّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاء لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾.[2]

(١) إذ (الحجة البالغة) أعم مطلقاً من (الأدلة الشرعية من الطرق والأمارات..) لشمولها لغير المجعول شرعاً أي لغير ما كان (بحسب الجعل الشرعي) ـ حسب تعبيره ـ فإن (الحجة البالغة) شاملة للأدلة العقلية، ولغير المجعول بالجعل المركب، ولشمولها للحجج في أصول الدين وغيره أيضاً، واختصاص التعريف بالحجج في الفقه، كما هو مصبه، وإن لم يذكره.

(٢) الأنعام: ١٤٨-١٤٩.

والمراد من ﴿وَلاَ حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ﴾ البحيرة والسائبة وغيرهما.

قال تعالى ﴿مَا جَعَلَ اللّهُ مِن بَحِيرَةٍ وَلاَ سَآئِبَةٍ وَلاَ وَصِيلَةٍ وَلاَ حَامٍ﴾.[1]

ثم إن اختصاصها بأصول الدين، على فرضه، لا يضر بما نحن بصدده.[2]

المراد بـ(لئلا يكون للناس على الله حجة)

وأما قوله تعالى: ﴿رُّسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾[3] فالظاهر إرادة المعنى الأول (اللغوي)، وإلا فالرابع وهو (المعذرية).

ثم إن من الواضح شمولها ـ كسابقتها ـ لشؤون الأصول والفروع، والعقيدة والشريعة؛ فإن ﴿مُّبَشِّرِينَ﴾ أي (بالجنة والثواب، لمن آمن وأطاع) كما في مجمع البيان.

إضافةً إلى وضوح أن مهمة الأنبياء، كانت غير مقتصرة على التبشير والإنذار فيما يرتبط بشؤون أصول الدين والمذهب، بل كانت شاملة لبيان أحكام أفعال المكلفين، وبعض أحوالهم[4]، أي: كافة ما يتعلق بالعبادات والعقود والإيقاعات والأحكام ـ حسب تقسيم الشرائع ـ.

ووضوح كون ﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّهِ حُجَّةٌ﴾ أعم من إحتجاجهم على الله تعالى، في مخالفتهم الجوانحية والجوارحية، بأنه لم يرسل لهم رسولاً مخبراً عنه تعالى وآمراً وناهياً.

(١) المائدة: ١٠٣.

(٢) لكنه لا يشمل (المعنى السادس) حينئذٍ.

(٣) النساء: ١٦٥.

(٤) كالإرث؛ فإنه ليس حكماً لفعل من أفعال المكلفين، بل هو حكم لحالة أو في حالة من حالاتهم، وكأحكام الزوجية والملكية وكالجزئية والسببية والمانعية في الجملة، وقد فصلنا ذلك في موضع آخر.

هل الآية شاملة للأمارات، كالطرق؟

ثم إن الآية الشريفة خاصة ـ على مسلك القوم ـ بـ (الأدلة والحجج على العقائد والأحكام) وما يستتبعانه من مثوبة وعقوبة، ولا ارتباط لها بـ(الأمارات) القائمة على الموضوعات؛ فإن شأن النبي بما هو نبي، هو التبشير والإنذار، بالواجبات والمحرمات الإعتقادية أو العملية، وعقوباتها ومثوباتها، ولا شأن له بما هو نبي، بتشخيص الموضوعات، اللهم إلا (المخترعة)[1] منها، ولكن قد فصلنا في بعض كتبنا[2] النقاش مبنى في ذلك، وأن كلاً من شأني الدنيا والآخرة، هو من شؤون النبي والوصي، ولذا كان من أهداف البعثة (ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) وهي[3] دنيوية ـ أخروية؛ لتبعية الأحكام لمصالح ومفاسد في المتعلقات، وقد أجبنا عن ما قد يورد عليه من الإشكالات، هنالك.

نعم قد يقال: ظاهر الآية هو: العقائد والأحكام، لا الموضوعات الصرفة، ولا المستنبطة.

المراد بـ(وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم)

وأما قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾ فالظاهر منها هو المعنى الأول ويلزمه المعنى الثاني[4] والرابع والخامس ومن مصاديقها السادس والسابع أي (الأوسط) في القياس ـ فتأمل.

ويستفاد أيضاً من الضمير في ﴿حُجَّتُنَا﴾: الحجة المعرفية، فإنه استنادها

---

(١) كالصلاة.

(٢) مباحث الأصول / الأوامر المولوية والإرشادية.

(٣) أي الطيبات والخبائث.

(٤) ولدى الدقة، فإن المعنى الثاني هو الملزوم للمعنى الأول، وأما الرابع والخامس فلوازم.

إليه تعالى، كافٍ في ثبوتها جزماً وحقانيتها وصوابيتها، كما أن الاستناد إليه تعالى، هو (المقياس) وقال في مجمع البيان: «﴿حُجَّتُنَا﴾ أي: أدلتنا.»[1]

(حجتهم داحضة) ومعانيها

وأما آية ﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِن بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ...﴾.[2]

فإن (**دَاحِضَةٌ**) يقصد بها: باطلة زائلة (**عند ربهم**) وإن كانت وجيهة عندهم، فـ(حجتهم) تصلح لإرادة (المعنى اللغوي) - وهو الأول - ومعنى (المعذرية) - وهو الرابع - فإن عذرهم وإعتذارهم باطل، فحجتهم داحضة، أي (ما إعتذروا به أو ما اعتبروه صالحاً للإعتذار به، داحض)، لكن الظاهر من الآية هو المعنى الأول، وأما إرادة معنى (الكاشفية) - وهو الثاني - فبعيد جداً؛ إذ يكون المعنى (حجتهم) أي كاشفهم عن الواقع أو ما اعتبروه كاشفاً عن الواقع (داحضة) أي باطلة غير كاشفة عن الواقع؛ فإنه وإن كان في حد ذاته ممكناً، لكنه بعيد جداً عن الفهم العرفي، كما لا يخفى.

ويحتمل في معنى الآية أن يكون (حجتهم) بمعنى خصومتهم - كما فسرها بها في (مجمع البيان)، لكن لعل (الخصومة) من أوصاف **(الحجة)**، بل هي وصف بعض أنواعها.

(١) ولعل (الدليل) أقرب للمعنى الثاني فتدبر.

(٢) الشورى: ١٦.

شبهة (التضاد) بين (حجتهم) و(داحضة) وجوابها

وقد أجاب في مجمع البيان بقوله: (وإنما سمى سبحانه شبهتهم حجة، على اعتقادهم، ولشبهها بالحجة، أجرى عليها اسمها من غير إطلاق الصفة بها)[٣] عن شبهة التناقض بين (حجة) و (داحضة)، فإن **(الحجة)** سواء أخذت بمعنى (ما يحتج به، أو ما يصح الإحتجاج به) أم (المنجز والمعذر) أم (التصديقات المعلومة الموصلة إلى تصديق مجهول) أم (الكاشف) أم غيرها، قد يتوهم التناقض بين وصفِ شيء بها، وبين وصفها بـ(باطلة)؛ إذ يكون المعنى (المنجز والمعذر، غير منجز أو معذّر) أو (الكشاف غير كاشف) أو (ما يحتج به، لا يحتج به)، فهو كقولك:

(الأبيض ليس بأبيض).

والجواب واضح على ما ذكره مجمع البيان، وتوضيح كلامه: أن إطلاق **(الحجة)** عليها مجاز، والعلاقة المصححة هي أحد أمرين أو هما معاً: إما لشبهها بالحجة - وذلك لاستخدامهم طرق الاستدلال المعهودة، كبعض الأشكال الأربعة، أو القياسِ الاستثنائي، أو ما أشبه، لكنها فاسدة من حيث «المادة» بل و «الصورة» أحياناً -، وإما لكونها كذلك، بإعتقادهم.

وبعبارة أخرى: أن استخدام **(الحجة)** هنا مجاز؛ إما لشبهها بالحجة؛ إذ الحجة: الكاشف، أو المنجز والمعذر، أو ما يحتج به، وهذه غير كاشفة ولا منجزة أو معذرة ولا مما يحتج به، لكنها سميت بالحجة بمشاكلتها لها، أو لكونها كذلك حسب اعتقادهم، فيكون معنى الآية: (الحجة باعتقادهم) أي: ما هو كاشف عن الواقع باعتقادهم، أو ما هو منجز ومعذر، أو ما يصح الاحتجاج به بإعتقادهم، ليس كاشفاً عنه ولا منجزاً أو معذراً أو مما يصح الاحتجاج به،

(٣) تفسير مجمع البيان: ج٩، ص٤٤.

ثبوتاً وواقعاً، أو **(الحجة)** أي المشابه للحجة صورةً، ليس حجة في الواقع ـ بأي معنى أخذت الحجة ـ.

والحاصل: أن **(الحجة)** سواء كانت بمعنى ما يحتج به العبد على المولى أم بمعني المنجز أم غير ذلك، لا يصح إطلاق (باطلة) عليها، إذا كانت (حجة) ثبوتاً وفي متن الأمر، دون ما لو تُوّهم كونها (حجة)، وما لو اعتبرها الجاهل جهلاً مركباً (حجة) أو اعتبرها العالم بأنها ليست حجة، حجة، لجهة ما، فإنه يصح اطلاق (باطلة) عليها، دون لزوم تناقض، ويصح إطلاق **(الحجة)** عليها بلحاظ كون استخدامها مجازاً ووجود علاقة مصححة للتجوز، فـ(باطلة) تفيد: أن حجتهم في واقعها وجوهرها كذلك، وإن كان ظاهرها غير ذلك.

وغير خفي أن توهم التناقض غير جار، على تفسير **(الحجة)** بالخصومة، كما ذهب إليه في المجمع.

(إن لله على الناس حجتين) والمراد بالحجة

وأما رواية الإمام الكاظم عليه السلام: «إن لله على الناس حجتين حجة ظاهرة وحجة باطنة...[1]» فالظاهر إرادة (المعنى الأول)، ولا يخفى انطباقه على (المعنى الثاني) (الكاشفية)؛ فإن (الكاشف) عن الواقع مصداق للحجة الإلهية، بل (الكاشف) هو ملزوم (ما يصح به الاحتجاج)، وكذا المعنى الرابع (المنجزية والمعذرية) وأما (الخامس) (لزوم الحركة) فهو لازم ذلك، بل وكذا الرابع، أي إن لله سبحانه حجتين يحتج بهما على عبيده، وكلتاهما، كاشف عن أحكامه وإرادته، ومنجز لتكاليفه، وتجب الحركة على طبقهما.

(١) الكافي: ج١، ص١٦.

المبحث الثالث
معاني (الحجة) في الآيات والروايات

ولا تنطبق الرواية على (المعنى السادس) الذي صار إليه الميرزا النائيني قدس سره، إلا بتجوز إرادة (الدال من ملزوم المدلول)؛ فإن (الدال) هو (الطرق والأمارات) التي ذكرها النائيني قدس سره، باعتبارها طرقاً إلى الحكم الشرعي وموضوعه، أي طرقاً إلى كلام الأنبياء والرسل والأئمة.

و(المدلول) هو قولهم صلوات الله عليهم، وملزومه ـ ويراد به الملزوم العرفي لا الدقي ـ هو من صدر منه القول، أي ذواتهم صلوات الله عليهم، وهو المذكور في الرواية؛ فإن الموجود فيها هو إسناد الحجية لنفس الرسل والأنبياء والأئمة، وحيث يمتنع ذلك حقيقة، أريد به (قولهم وفعلهم وتقريرهم)، ثم الدال على هذه الثلاثة هو (الطرق) وعلى موضوعاتها (الأمارات).

والحاصل أن إنطباق **(الحجة)** في الرواية على (الطرق)، يحتاج إلى تقدير، فالمجاز في (الحذف) أو (الإسناد)، وهو من قبيل سبك مجاز في مجاز[1] ـ فتأمل.[2]

ومن ذلك يظهر الحال في (المعنى السابع) (الأوسط في القياس)، وأما (التاسع) وهو الحجة (المعرفية) فيستفاد من (لله) كما سبق في آية (فلله الحجة البالغة)، وأما (الثامن) وهو (الحجة التكوينية) فخلاف ظاهرها.

ومن ذلك وما سبقه ظهر الحال في رواية الإمام الصادق عليه السلام، اللاحقة لها.

---

(١) إذ أريد من (الحجة) ـ وظاهرها ذواتهم ـ لازمها ـ وهو قولهم ـ ثم أريد من (اللازم): الدال عليه.

(٢) لما ذكرناه في موضع آخر، من حجية (ذواتهم) بأنفسها، صلوات الله عليهم، ولعدم الحاجة إلى تقدير (الدال) بل (قولهم وفعلهم وتقريرهم) هو الحجة، وعند تعذره، يلجأ إلى (الدال) عليها بأدلة حجيته ـ فتأمل.







المبحث الرابع

تحقيق القول في معنى (الحجة)



المبحث الرابع
تحقيق القول في معنى (الحجة)

تحقيق القول في معاني (الحجه)

إن ما ذكر لـ(الحجية) من المعاني العشرة، و من الآيات والروايات، شاهداً عليها، قد يورد عليه:

أولاً: بأن كثيراً من تلك المعاني، مما لا يناسب علم الأصول، ولا يصلح كتعريفٍ لـ**(الحجة)** التي أخذت موضوعه، أو الجامع بين موضوعاته (الأربعة) أو التي كان الموضوع بلحاظها موضوعاً، بل هي مناسبة لعلم الكلام والفقه والمنطق.

وثانياً: بأن كثيراً من تلك المعاني هو لازم لها أو حكم لها، وليس بها، أو هو مصداق لها وليس تعريفاً لها وحدّاً، وذلك كسؤال السائل (ما الماء؟) فتقول (هذا) أو (ما يروي العطش) والأول تفسير بالمصداق، والثاني تفسير بالخواص أو اللازم[1]، بدل القول بأن الماء سائل يتركب من أوكسيجين وهيدروجين والأول (جنس) والثاني (فصل) ـ مما هو حد تام ـ[2]، أو سؤاله (ما الأسد) فتقول: (هذا) أو (مبخر الفم)، دون (حيوان زائر) ـ مما هو رسم تام ـ. أو: (ما الإنسان) فتقول: (هذا) أو (الماشي على رجلين)، دون (حيوان ناطق).

والكلام في مفهوم **(الحجة)** وتعريفها، وليس في (أحكام الحجة)، أو (مصاديقها)، أي البحث فيما يحمل عليها بالحمل الذاتي الأولي ـ بفارق الإجمالي والتفصيلي ـ لا بالحمل الشائع الصناعي، وما يحمل بذاتي باب (الكليات)، لا ما يحمل بذاتي باب (البرهان).

---

(١) إن أريد به ما من شأنه أن يروي الظمأ، فهو لازم، وذاتي للماء بذاتي باب (البرهان)، ولعله ذاتي باب (الكليات) إن ثبت كون بعض أجزاء الماء هي التي تروي الظمأ.

(٢) والمثال للتقريب؛ إذ قد يقال بتعذر معرفة الحد التام للأشياء، وأن كل ما يذكر لها فهو خواص، إلا للراسخين في العلم.

وأما (الاستعمال) فهو أعم من الحقيقة، فالاستشهاد بالآيات والروايات غير وافٍ بالمقصود، إلا أن يستدل بالتبادر، وعدم صحة السلب، والإطراد، ونظائرها.

والظاهر أنه غير تام في أكثر تلك المعاني؛ فإن **(الحجة)** المتبادر منها هو:

١- ما يحتج به أحد الطرفين على الآخر، أو الدليل.

٢- أما كونها (منجزة ومعذرة)، فإنه مما يلزمها عقلاً.

٣- وأما كونها (لازمة الإتباع) فإنه من أحكامها.

٤- وأما كونها (كاشفة عن الواقع) فهو ملزومها.[1]

(الكاشفية) عين، أو لازم، أو مجعول، أو...؟

نعم ما هو حجة بالحمل الشائع الصناعي، فإن (الكاشفية) تعدُّ إما من:

أ- لوازمه الذاتية، كما في (القطع) على ما قالوا، أو (العلم) حسب ما نرى.[2]

ب- أو هي عينه ـ كما ذهب إليه البعض[3] ـ.

ج- أو مما جعلت له بالجعل المركب ـ كما في الظنون المعتبرة ـ حيث تمّم

---

(١) فإن الكاشف عن الواقع وعن الحكم الشرعي، حجة، ـ أي يحتج به المولى على عبده وبالعكس ـ فهو لازم الإتباع ومنجز ومعذر، فهذه الثلاثة متسلسلة، بناء على أخذ الحجة بمعناها اللغوي أي ما يحتج به المولى على العبد أو العكس.

(٢) إذ قد فصلنا في محله: أن الكاشفية ذاتية لبعضٍ مصاديق القطع أي العلم، وأما القطع الأعم من العلم فلا؛ إذ فرده الآخر وهو الجهل المركب لا كاشفية له ثبوتاً، بل هو صرف الجهل والظلام. نعم، غاية الأمر أن فيه توهم الكاشفية، وليس بالوهم تتغير الحقائق فتدبر.

(٣) وقد ناقشناه في محله.

الشارع كاشفيتها.

هل يستحيل جعل (الحجية) لـ(الوهم)؟

د- أو مما قد يقال باستحالة جعلها له، كما لو جعل المولى (الوهم) أو (الاحتمال) حجة أي منجزاً، كالاحتمال حتى في غير الشؤون الخطيرة، فرضاً، فإنه (حجة) أي يحتج به المولى على العبد، ومنجز، وليس بكاشف؛ فإن (الشك) لا كاشفية فيه أبداً، فكيف بالوهم والاحتمال ـ فتأمل.

إذ قد يقال: (الوهم) و (الاحتمال) له كاشفية بنسبته، فلو احتمل بنسبة خمسة بالمائة فإنه كاشف بنفس النسبة، إلا أن يفرق بين (الوهم) و (الاحتمال)؛ فإن (الاحتمال) كاشف بنفس النسبة، دون (الوهم). والفرق إن (الوهم) إشارة للحالة الذهنية أو النفسية بلحاظ (الوهن)، وأما (الاحتمال) فإنه إشارة للثبوت، أي لنفس نسبة ترجح أو مرجوحية أحد الطرفين على الآخر بلحاظه منسوباً للخارج، ولذا كان (الشك) غير كاشف؛ لأنه يعني الحالة النفسية الترديدية، دون (الاحتمال) المتضمن فيه فإنه كاشف بنسبة خمسين بالمائة، ويوضحه أن (الوهم) يقع في مقابل (الظن) و(القطع)، عكس (الاحتمال) فإنه متضمن في كل منهما، وفي العلم أيضاً وإن بوجود اندكاكي؛ فإن القطع احتمال بالغ مرتبة اليقين.

وبعبارة أخرى: (الوهم) في مقابل (القطع)، فكما قلنا أن الكاشفية عن الواقع ليست ذاتية للقطع إلا في ضمن فرده الآخر (وهو العلم دون الجهل المركب) كذلك قولنا: (الوهم) ليست له الكاشفية إلا في ضمن الاحتمال الذي فيه وبقدره، وكذلك (الشك) فإنه لا كاشفية له إلا في ضمن الاحتمال الذي فيه وبقدره ـ فتأمل.

وكالاحتمال في باب الإطاعة على ما نراه، من عدم جريان قاعدة قبح العقاب بلا بيان فيها.

وسيأتي تفصيل الحديث عن إمكان وصحة ووقوع جعل (الحجية) للوهم، بإذن الله تعالى، فلا نطيل ههنا.

٥- وأما كونها عين (الإنكشاف) فكالكاشفية، إن أريد (إنكشاف الواقع)[1] دون (إنكشافها للنفس)، والأمر في ما هو حجة بالحمل الشائع، كما سبق.

٦-٧- وأما (الأوسط) و (الأدلة الشرعية من الطرق والأمارات...) فإن تفسير **(الحجة)** بها تفسير المصداق وبما هو حجة بالحمل الشائع، كما أن صحة قوعها أوسط، هو من أحكامها، في الجملة.[2]

تعريف الميرزا النائيني، لـ(الحجة)[3]

نعم قد يقال: إن تعريف **(الحجة)** بـ(الأدلة الشرعية من الطرق والأمارات...) هو مصطلح أصولي كما صرح بذلك الميرزا النائيني تَدُّسُّ، حيث قال: (فإن الحجة باصطلاح الأصولي عبارة عن «الأدلة الشرعية من الطرق والأمارات، التي تقع وسطاً لإثبات متعلقاتها بحسب الجعل الشرعي، من دون أن يكون بينها وبين المتعلقات، علقة ثبوتية بوجه من الوجوه»)[4] - ولا مشاحة في الاصطلاح، فلو ثبت في عرف خاص، فإنه المتبادر في استعمالاتهم عندئذ، كما لا بأس بأن يصطلح بإرادة (الأوسط) من الحجة في الأصول، كما هو في المنطق، كما صنع الشيخ تَدُّسُّ.

(١) فإنكشافه ملزوم الحجية، وفي موقع العلة أي لأنه منكشف لذا هو حجة.

(٢) إذ ليست كل حجة، مما تقع (أوسط) في القياس.

(٣) قد اتضح مما سبق: أن تعريف (موضوع علم الأصول) يعد من (المبادئ التصورية) لعلم الأصول.

(٤) فوائد الأصول: ج٣، ص٧.

وعلى هذا فإن تفسير **(الحجة)** بـ (الأوسط) أو (الأدلة الشرعية من الطرق والأمارات) في علم الأصول، ليس تفسيراً ببعض مصاديقها، بل هو تعريف بالمساوي[1] أو الحد التام[2]؛ لأن الفرض إنه تفسير له في هذا العلم بعد وضع الاصطلاح.

وفيه أولاً: كونه أشبه بالمشروطة العامة

لكن يرد عليه **أولاً**: أنه أشبه بالضرورة بشرط المحمول، أو المشروطة العامة[3] والغرض في التعريف أن يجري على الذات بما هي، وبحسب الطبع أو الوضع الأولي، لا بلحاظِ وقيدِ أنه قد وضع لمعنى جديد، ولا فرق في ذلك بين الذوات الحقيقية وبين الإعتبارية؛ فإن لها ماهية وتقرراً في عالمها،

وهل هو إلا كالقول بأن (القياس) حجة قطعاً؛ لأنه كذلك عند العامة وباصطلاحهم؟ ولأنهم اعتبروه منجزاً ومعذراً ومما يصلح لاحتجاج المولى به على عبده وبالعكس؟ وفيه أنه بما هو هو وفي الواقع، ليس كذلك ـ فتأمل، إذ الفرق أن أهل الخلاف اعتبروا (القياس) حجة من قبل الشارع، فورد عليهم أنه ليس بنظر الشارع ـ بالأدلة القطعية ـ منجزاً أو معذراً ولا كاشفاً ولا مما اعتبره الشارع مما يحتج به على عبيده، نعم لهم أن يصطلحوا فيما بينهم على اعتباره حجة في محاوراتهم، بأن يقول المولى منهم لعبده: لو قست كان قياسك حجة منجزاً معذراً من قبلي، لكنه خارج عن مورد البحث؛ إذ الكلام في (السنة) وأن (السنة إذا قيست محق الدين).

---

(١) إذا عرف بالأوسط، والمقصود بالمساوي هنا (المرادف).

(٢) إذا عرف بـ (الأدلة الشرعية ...الخ).

(٣) وهي التي كانت ضرورتها مشروطة ببقاء عنوان الموضوع ثابتاً لذاته، كما في الماشي متحرك بالضرورة مادام على هذه الصفة.

وأما الأصولي فلا يقول **(الحجة)** عند الشارع، تعريفها كذا، ليرد عليه عدم المساواة، بل يقول: إننا معشر الأصوليين قد تواضعنا على أن **(الحجة)** كلما أطلقناها أردنا بها كذا ـ فتأمل؛ إذ الكلام في (الأصول) عن حجج الشارع في الفقه، وليس بحثاً إصطلاحياً صرفاً ـ فتأمل.

لا يقال: إن أخذ الحجة بمعناها اللغوي أيضاً، أشبه بالضرورة بشرط المحمول، فكيف عددتموها المقياس؟

إذ يقال: الفرق أن (المعنى اللغوي) هو مقتضى الوضع الأولي والطبع، كما أنه متفق عليه بين الأطراف، وأن الكل لاحظه في تعريفه، فليس النزاع فيه بل هو متفرع عليه، عكس التعاريف أو المصطلحات الأخرى للحجة، من كونها (الأوسط) أو (الأدلة الشرعية من الطرق والأمارات...) فإن النزاع فيها وجامعيتها ومانعيتها، لما وضعت له، ومدى انطباق المعنى الأصلي عليها.

لكن الظاهر أن كون (الوضع التعييني أو التعيّني) للفظ، في بعض ما وضع له لغة، استعمالاً للعام اللغوي في الخاص، غير ضار بالاصطلاح، وبأنه بعده حقيقة فيه، في العرف الخاص، والمرادف له فيه.

ثانياً: أنه أخص من مسائل الأصول

وثانياً: إن هذا التعريف لا يتكفل بالغرض الذي وضع من أجله، وبالسبب الذي دعا إليه، فهو أخص من المعرَّف ومن المطلوب؛ إذ الفرض أن الأصولي لاحظ وجود مجموعة قوانين في الأصول (من طرق وأمارات وأصول) فأراد أن يكتشف موضوعها والجامع لها (المعبر عنه بالحجة، أو الأدلة الأربعة بذواتها، أو بوصف الدليلية)، فكلٌ حاول العثور على التعريف الجامع المانع، أو (الكلي الطبيعي المنطبق على موضوعات مسائله) ـ حسب بيان صاحب الكفاية ـ فوقع الكلام في أنه هل هذا التعريف جامع مانع وتعريف بالمساوي لما يبحث عنه في

الأصول؟ أو بالأخص؟ أو بما هو معه من وجه؟، وعلى فرض المساواة، فهل هو تعريف بالذاتي الأولي أم بالشائع الصناعي؟ وهل هو بالمرادف، أو بالجنس والفصل، أو الخاصة، لما عليه المدار في إقامة الدليل المشترك على إثبات أحكام أفعال المكلفين ووظائفهم، في الأصول، كـ(مباحث الدليل اللفظي) مثل خبر الواحد، والظواهر وغيرهما، وكـ(مباحث الاستلزامات) ـ من مباحث الدليل العقلي ـ وكـ(مباحث الأصول العملية)، من عقلية ونقلية، كقبح العقاب بلا بيان، وأصالة الاشتغال.

وحينئذٍ نقول: هل لاحظ الأصولي عند وضعه المعنى المصطلح، المعنى الأولي الموضوع له اللفظ في اللغة، أم لا؟ وعلى فرض ملاحظته فأي معنى لاحظ؟

فإن كان قد لاحظ المعنى الأولي:

١- فإن إرتآى أنه (الكاشفية)، فيرد عليه أنه لا يشمل[1] (الأصول العملية) النقلية كـ(رفع ما لا يعلمون) ولا العقلية كـ(قاعدة قبح العقاب بلا بيان)، و(الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية)؛ فإنها لا تكشف عن الحكم الواقعي، بل هي وسيلة للإبراء القطعي للذمة لا غير.

٢- ولو أَخَذَ **(الحجة)** بمعنى (لزوم الحركة على طبق مؤداه) لما شملت ما لو أدى الدليل إلى النفي، ولا الأصول النافية، إلا لو أريد بلزوم الحركة على طبق المؤدى: مجاراة مقتضى **(الحجة)**، ليشمل مثل ما لو دل الخبر على عدم وجوب شيء، فعندئذ يكون أعم من الأدلة والأصول العملية النافية وهو المطلوب، لكنه خلاف ظاهر اللفظ، وخلاف تعبيره بـ(التي تقع وسطاً لإثبات متعلقاتها).

(١) وهذا وجه آخر لعدم الشمول والأخصية، إضافة للوجه اللاحق المبني على أنه لم يلاحظ المعنى اللغوي.

٣- أما لو أخذها (بالمعنى اللغوي) لعمت، ٤- وكذا بمعنى (المنجزية والمعذرية)؛ فإن العبد معذور لو عمل على طبق الأصول العملية (كالبراءة والتخيير).

نعم على الفرضين الأولين، للأصولي أن يجيب بأنه لاحظهما (منشأ) لوضع المصطلح و(داعياً) ولم يلحظهما (ملاكاً) يدور المصطلح مدارهما، فلا يضر عدم مساواة المعنى اللغوي للمعنى المصطلح، والمهم انطباق المعنى المصطلح على تمام ما اصطلح له ووفائه بالغرض المجعول له ـ فتأمل.

وكأن (الأصولي) في تعريفه لـ(**الحجة**) ـ حسب تعريف المحقق النائيني قدس سره ـ أخذ (**الحجة**) في مبناه أو في ارتكازه، بمعنى (الكاشفية) فقصرها في تعريف الأصول على (الأدلة الشرعية من الطرق والأمارات)، فلزم من ذلك خروج الأصول العملية، ولو كان (الأصولي) أخذها بمعنى (ما يحتج به) أو (المنجزية والمعذرية)، لعمم، فتعريفه، وإن كان اصطلاحاً، إلا أن الظاهر أنه مبني على تحقيق معنى (الحجية) في مرحلة سابقة.

اللهم إلا أن يقال: إن (**الحجة**) بمعنى (الكاشف)، وهو أعم من الكاشف عن الحكم أو الكاشف عن الوظيفة، لكنه خلاف الظاهر.

فالمصطلح على هذا نهاية وليس بداية.

وبعبارة أخرى (هناك واقع وراء الاصطلاح) وليس المحور هو (الاصطلاح) ولا شيء غيره، ليقال بأنه ليس تفسيراً بالمصداق.

وأما إذا قيل بأن (الأصولي) لم يلاحظ عند وضعه المصطلح، في تعريفه هذا، المعنى الأولي، أو لاحظه لكن كداعٍ وكمنشأ لا باعتباره المحور والمقياس والمدار والملاك، فيرد عليه أن ذلك أيضاً، لا يكفل دفع إشكال (الأخصية)؛ فإن تفسير (**الحجة**) بـ(الأدلة الشرعية من الطرق والأمارات) يرد عليه أنه أخص

من (الحجج) في الأصول؛ وذلك **أولاً**: لأنها ـ أي الحجة الأصولية ـ أعم من (الأدلة الشرعية، والعقلية)، كالملازمات، وككون الشك في (العنوان والمحصِّل) والغرض، مجرى للاحتياط وما أشبه.

وإن كان يمكن الذب عن هذا الإشكال إذا كان مراد (الأصولي) من (الشرعية) الأعم من المجعولة شرعاً والممضاة، أو بلحاظ أن العقل شرع من باطن، لكنه خلاف ظاهر تصريحه لاحقاً بـ (بحسب الجعل الشرعي).[1]

وثانياً: لأن الحجج الأصولية هي أعم من (الأصول العملية)، والأصول العملية ليست طرقاً ولا أمارات للأحكام، إذ لا حكم فيها، ولا (إثبات فيهما للمتعلقات) بل صرف وظيفة، فلا يصح القول بـ(التي تقع وسطاً لإثبات متعلقاتها بحسب الجعل الشرعي).[2]

وأما الإشكال بعدم إطلاق **(الحجة)** على (الأصول العملية) فسيأتي الجواب عنه، بإذن الله تعالى، في (المسائل).

هل النقاش في تحديد معنى (الحجة) لفظي؟

لا يقال: إن النقاش في (مفهوم الحجة) وإن أي معنى من المعاني العشرة هو الحقيقي؟ وأيها المجازي؟ وأيها المراد منها؟ نقاش لفظي و(كل إلى ذلك الجمال يشير)؛ إذ المقصود معلوم والتعاريف مشيرة، وليس القصد منها الحد أو الرسم، بل قد يعمم هذا الإشكال على كل نقاش أصولي، كـ: ما هو موضوع علم الأصول، وما هو تعريفه؟ ثم ما الثمرة من هذا البحث؟[3] **إذ**

(١) فوائد الأصول (أول بحث القطع): ج٣، ص٧، هذا إضافة إلى أن الظاهر من (الأدلة الشرعية) ما يقابل (العقلية) إلا لو قيل أنهما مما إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا ـ فتأمل.

(٢) إلا لو عممنا الحكم للظاهري، وقلنا بالحكم الظاهري في موارد الأصول.

(٣) أشرنا للثمرة، في أول الكتاب، لذا سيتركز الجواب على عدم كون النقاش لفظياً، ومن وجوهه: وجود الثمرة، فليس لفظياً.

يقال: أولاً: الظاهر من بحث الأصوليين وأخذهم وردهم، أن نقاشهم حقيقي وليس لفظياً.

ويكفي مثالاً لذلك ما نقلناه من كلام الشيخ‌ قدس سره من عدم كون القطع (حجة) مطلقاً؛ لأنه أخذه بمعنى (الأوسط)، ولئن اعتبره بعضهم لفظياً، فإنه لا ينفي كون غيره قد اعتبره حقيقياً.

وثانياً: أن كون النزاع لفظياً، تابع لاتفاقهم على المعنى والمصاديق واختلافهم في اللفظ، وليس كذلك الاختلاف في معنى (الحجية)، فأين ـ مثلاً ـ مسلك (الكاشفية) عن مسلك (المنجزية والمعذرية)؟[1] وأين القول بكون (القطع) مسألة كلامية أو شبه كلامية، من القول بكونه مسألة أصولية؟ وأين القول بأن كثيراً من مباحث الألفاظ، هي (استطراد)، من القول بكونها (مبادئ تصورية أو تصديقية) ومن القول بأنها مسائل أصولية؟ وهكذا.

نعم بعض النقاش قد يكون لفظياً كـ**(الحجة)** بمعنى (الأوسط) كما ذهب إليه الشيخ‌ قدس سره، أو بمعنى (الأدلة الشرعية من الحجج والأمارات التي اعتبرها الشارع أوساطاً لإثبات متعلقاتها).

لكن فيه: أنه ليس على هذا لفظياً أيضاً؛ فإن من يلتزم بكون **(الحجة)** هي: (الأدلة الشرعية من الحجج والأمارات...) قد يقول بعدم صحة كون الحجة (أوسط)؛ مطلقاً؛ بدعوى أن مظنون الشيء كمقطوعه لا يقع أوسط؛ إذ الأحكام ثابتة لذوات الموضوعات لا بما هي مقطوعة أو مظنونة، أو بما هي قد أقيم عليها الدليل، أما الشيخ فيقول بوقوع ما عدا القطع (أوسط)، نعم من يقول بصحة الوقوع، يقع الصلح بينه وبين الشيخ، أن إلتزم بعدم وقوع (القطع)

(١) فإنه على مسلك (الكاشفية) لا تطلق (الحجة) على (الأصول العملية)، عكس مسلك (المعذرية) ـ فتأمل.

أوسط[١]، ويكون النقاش حينئذ لفظياً، اللهم إلا من حيث كون تعريفه أعم من ذاك التعريف، وأعم من موضوع علم الأصول.

وثالثاً: أن الثمرات التي ذكرناها سابقاً نتيجة الاختلاف في مفهوم الحجة، كاشفة عن كون الخلاف حقيقياً.

ورابعاً: إن الذهاب إلى ذلك، يقتضي القول بأن كل نقاش للأصوليين ولغيرهم، في كل التعاريف، هو نقاش لفظي، كنقاشهم في (موضوع علم الأصول): هل هو (الأدلة الأربعة بوصف الدليلية)؟ كما ذهب إليه صاحب القوانين (رحمه الله تعالى) أو (ذوات الأدلة)؟ كما قاله الفصول تَتُّنُّ، أو (الكلي المنطبق على موضوعات مسائله)؟ كما صار إليه في الكفاية تَتُّنُّ، أو (ما يستنبط منه الأحكام من حيث الاستنباط)؟ كما انتخبه السيد الوالد تَتُّنُّ، أو (الحجة في الفقه)؟ كما ذهب إليه السيد البروجردي تَتُّنُّ، أو (الحجة القريبة المشتركة في الفقه)؟ كما صرنا إليه.

وكنقاشهم في (موضوع العلم) هل هو (جامع موضوعات المسائل) كما في (الأصول)، أو غيره كـ: (ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية) أي بلا واسطة في العروض ـ كما عليه الآخوند تَتُّنُّ ـ أو الأخص منه ـ كما عليه المشهور ـ أو كـ: (مجموع القواعد التي تكون مقياساً لفهم الصحة والفساد) أو غيرهما، أو كنقاشهم في تعريف علم الأصول[٢] وكذلك اختلاف الفقهاء في تعريف (البيع).[٣]

ومن البين عدم كونه كذلك[٤].

---

(١) وإلا اختلف فيه، عنه.

(٢) راجع (الأصول): ج١، ص١٨-٢١.

(٣) راجع المكاسب: ص٢٣٧.

(٤) أي عدم كون النزاع في كل ذلك لفظياً.

خامساً: (المشير) يصار إليه عند الجهل بالمعنى الحقيقي، وعدم الطريق للوصول إليه، أو لدى عدم أهميته، وهذه المباحث غاية في الأهمية، والظاهر عدم انسداد الطريق إليها.

فليس من الصحيح أن يقال: إن النقاش - في موضوع علم الأصول - لفظي بين كل من صاحب القوانين وصاحب الفصول وصاحب الكفاية وصاحب الأصول وغيرهم، (رحمة الله تعالى عليهم)؛ نظراً لاتفاق الكل على معنى واحد وهو: جملة ما بين دفتي الكتب الأصولية، أو المباحث المرتكز في أذهانهم أنها من الأصول أو ما أشبه.

وذلك لأنه: لا إتفاق على كون كل ما بين دفتي الأصول، من مسائله، بل الخلاف كبير، والآراء مختلفة بين عدّ كثير من بحوثه، مسائل، أو مبادئ تصورية أو تصديقية، أو مقدمات، أو استطراداً.

وأما (الإرتكاز) فمختلف عندهم، أيضاً، كما يظهر لمن راجع تصريحاتهم وخلافهم حول الكثير من البحوث، نعم قد يستند إليه أحياناً للإشكال على الخصم، لكنه كـ(الإنصراف) مما إذا وصل الأمر إليه، انقطع الاحتجاج عادة أو كثيراً ما.

سادساً: أنه على ضوء (التحديد)[1]، تخرج جملة من مباحث الأصول عنه، وتدخل جملة أخرى، ثم إنه لولا (التحديد)، لتوسع علم الأصول بدون حساب أو ضابطة، فالتعريف هو (الضابطة) التي يرجع إليها، وهو المقياس المعتمد.

ولذا نجد أن مثل مبحث (حجية خبر الواحد) و (الشهرة) و (الإجماع المنقول) مع كونه من عمدة مباحث الأصول، لكن تحديد موضوعه بـ (الأدلة

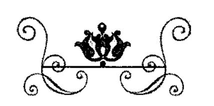
(١) أي تحديد معنى (الحجة) وأي المعاني العشرة هو المراد.

الأربعة من حيث الدليلية) يخرجها عنه[1]، فيضطر الأصولي إلى عدها من (المبادئ التصديقية)، لا من المسائل.

وبذلك: يقع التدافع بين مرتكزه بكونها مباحث أصولية، وبين تعريفه، فـ(التعريف) يُعين على تأكيد (المرتكز) وتوضيحه، وعدم حصول تدافع معه، بل وعدم رفع اليد عن (الإرتكاز).

(١) لكون البحث عندئذٍ عن مفاد كان التامة وهل البسيطة، لا عن مفاد كان الناقصة وهل المركبة.







المبحث الخامس

(الدليل) و(الأمارة) و(الطريق)



المبحث الخامس (الدليل) (والأمارة) (والطريق)

(الدليل) في الآيات والروايات

المحتملات في: (هل أدلكم على تجارة)

وأما الدليل فقد ورد في لسان الشارع أيضاً.

قال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ❖ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.[١]

وقال سبحانه ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلاً﴾.[٢]

و(الدليل) ـ لغة ـ هو (ما يستدل به) و(الدليل: الدالّ)[٣] و(الدليل): (البرهان والمرشد) و(دل إلى الشيء وعليه: أرشده وهداه)[٤]، فظاهر معنى الآية الشريفة (هل أدلكم) أي هل أرشدكم، وأهديكم إلى تجارة... فهي (دلالة) على الشيء، وإشارة إليه.

لكن قد يقال إنها ظاهرة في **(المعنى الثاني)**، وهو (الكاشفية)، فـ(هل أدلكم) يعني: هل أكشف لكم عن تجارة، ونظير ذلك يقال حول المعنى الأول.[٥]

لكن يرد عليه أن الدليل على الشيء هو المرشِد والمشير إليه، والدلالة: الإرشاد والإشارة، ويلزمه الكشف والكاشفية والاحتجاج وصحته، أو هما مصداقه ـ فتأمل.

(١) الصف: ١٠-١١.
(٢) الفرقان: ٤٥.
(٣) مجمع البحرين.
(٤) المنجد.
(٥) (فهل أدلكم) يعني هل احتج عليكم بشيء ينجيكم من عذاب إليم.

وأما (المعنى الرابع) وهو (المنجزية والمعذرية) و(المعنى الخامس) وهو (لزوم الإتباع) فهما مما يلزم الدلالة والدليل، كما يدل على هذا اللازم أيضاً قوله تعالى (تنجيكم من عذاب إليم).

ويمكن أن تنطبق الآية الكريمة على (المعنى السادس) الذي ذهب إليه الميرزا النائيني‌تدّسُّ فإن الطرق والأمارات (أدلة)، وهي مرشِدة وهادية وبراهين على الشيء.

وعلى (المعنى السابع) ـ الذي ذهب إليه الشيخ الأنصاري‌تدّسُّ ـ أي (الأوسط) في القياس، بأن تقول: (هذا[1] ـ كشؤون المبدأ والمعاد وكالجهاد وكالتبليغ الجهادي أو الجهاد بالسمعة والمال ـ مما يجب الإيمان به أو العمل به، وكل ما وجب الإيمان به أو الجهاد به، ينجي من عذاب أليم، فهذا ينجي من عذاب أليم) فالمعنى السابع مصداق له، فهو تفسير بالمصداق ـ ونظيره المعنى السادس ـ وليس أي منهما معنى له، أي ليس معنى ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ﴾ هل أذكر لكم (الأوسط) الذي هو علة لإثبات الأكبر للأصغر!

لكن قد يقال: إن ما ذكر من (القياس) لا ينطبق على الآية؛ إذ ينبغي أن يكون (الإيمان بالله ورسوله) أو (الجهاد) هو الأوسط لا وجوبه، فإنه ما دل عليه الله، فاللازم (هذا ـ كالتسليم له أو التوكل عليه ـ أيمان بالله، وكل إيمان بالله منجي، فهذا منجي)، و(هذا ـ كالهجرة في سبيل الله ـ جهاد في سبيل الله، وكل جهاد منجي، فهذا منجي).

وفيه أن (الأوسط) في القياس المذكور أولاً، ليس الوجوب بل كان (ما يجب الإيمان به) وهو متعلق الوجوب، نعم في أحد القياسين قد جعل (الإيمان) أوسط ـ وذلك في القياس الثاني ـ وفي الآخر ـ المذكور أولاً ـ قد جعل متعلق الإيمان

(١) وقوله تعالى (تؤمنون بالله...) منها، فإنه من الظواهر وهي طريق شرعي وعقلائي.

ـ كالتسليم والتوكل ـ أوسط، وعلى أي فكلاهما صحيح، في البرهان.

وقد يقال: إن (أدلكم) أجنبي عن (الأوسط) بالمرة؛ فإنه المدلول[1] وليس الدليل! والدال هو نفس قوله تعالى هذا، فلو أريد كون (تجارة، وتؤمنون) (الأوسط) لما نفع؛ لأنه المدلول لا الدليل، عكس الكاشفية؛ فإنها تفسير لـ(أدلكم)، وليس مدلولاً لها ومتعلقاً لها هذا.

وأما إرادة كون (أدلّكم) هو الأوسط، أي هل أجعل (كلامي هذا) ودلالتي هذه (أوسط)! فلا تخلو من تعسف؛ فإنها خلاف ظاهر الآية جداً.

(الدليل) أعم من: شؤون العقيدة والشريعة، والحكم والموضوع

ثم إن الظاهر هو أن (الدليل) في هذه الآية المباركة قد استعمل في الأعم من شؤون العقيدة والشريعة والأصول والفروع؛ إذ (الإيمان بالله ورسوله) أصل من أصول الدين و (الجهاد) فرع من فروع الدين.

كما أن من الملاحظ في الآية الشريفة استخدام الدليل في (الموضوع) لا (الحكم) كما جرى عليه مصطلح الأصوليين؛ فإن المدلول عليه في قوله تعالى (أدلكم) هو (الموضوع) وهو (الجهاد) و (الإيمان) وليس حكمه (وهو الوجوب)، خاصة بملاحظة أن (الجهاد) وكذا (الإيمان)، هو الذي ينجي من عذاب أليم وليس وجوبه.

ولا مجال لتوهم أن الآية الشريفة[2] دلت على الموضوع بلحاظ حكمه؛ فإن (فعله) أي أن نفس الجهاد والإيمان، هو المنجي، لا (الفعل بلحاظ وجوبه)،

---

(١) أي (المدلول) هو الذي وقع أوسط، في كلا النوعين من القياس المذكورين في المتن، لا (الدليل والدال) وهو الآية نفسها.

(٢) أي (أدلكم) في الآية.

فإنه لو لم يلحظ وجوبه، بل لو لم يكن واجباً، لما أخلّ ذلك بكونه منجياً.

نعم قد يقال إن الإنشاء استفهامي، لكنه في مقام الإنشاء الأمري (فهل أدلكم) تفيد عرفاً إنشاء وجوب ما دلّنا عليه، ولذا قال في مجمع البيان: (صورته صورة العرض، والمراد به الأمر، على سبيل التطلف في الاستدعاء إلى الإخلاص في الطاعة).[1]

أو يقال إن: (تؤمنون بالله ورسوله) إخبار في مقام الإنشاء. فتأمل؛ إذ الأخير خلاف الظاهر، وسابقه أجنبي عن كون متعلق (الدليل) هو (الحكم) أي كونه هو المشار إليه، به، بل يؤكد كون (الموضوع) هو المتعلق، ويوضح فرق هذين الوجهين عن ما سبق التأمل فيه (وهو الدلالة على الموضوع بلحاظ الحكم) أن ذلك كان بدعوى أن (أدلكم) مصبّه (الحكم) بدعوى أن (الموضوع) ـ وهو المدلول عليه بالصراحة في الآية وهو الإيمان ـ ناظر إلى حكمه، وما ذكرناه هنا هو أن هو صيغة الاستفهام، أو صيغة الإخبار، هي الدالة على الحكم.

والحاصل أن الآية دليل على استخدام (الدليل) في الموضوعات، ومن الظاهر عدم كونه استخداماً مجازياً، كما لا شك في صحة استخدامه في (الدليل) على (الأحكام) كخبر الواحد؛ فإنه دليل الوجوب مثلاً.

وعلى هذا فإن استخدام (الدليل) كـ**(الحجة)**، في الأعم من (الطرق) و(الأمارات)، لا بأس به، ولا بأس باصطلاح جعله قسيماً للأمارة، بقَصْرِه على الدليل على الحكم، عكس (الأمارة) التي لا تصلح لاستخدامها في مورد (الأحكام) إلا بلحاظ أصل المعنى اللغوي، والذي بناء عليه يصح استخدامها للأصول العملية أيضاً ـ وسيأتي تفصيله بإذن الله تعالى.

(١) تفسير مجمع البيان: ج٩، ص٤٦٥.

الاحتمالات في رواية: (ودلّهم على ربوبيته بالأدلة)

وقال الإمام الكاظم (عليه سلام الله): «يا هشام! إن الله تبارك وتعالى، أكمل للناس الحجج بالعقول، ونصر النبيين بالبيان، ودلّهم على ربوبيته بالأدلة».[1]

وظاهر قوله (عليه سلام الله) (دلّهم) في الرواية ـ كالآية ـ هو (أرشدهم)، والأمر في (المعنى الثاني)، كما سبق.

نعم (الأدلة) بما هي هي، أعم من المعنى (الأول) و(الثاني) و(الرابع) و(الخامس) و(السادس) و(السابع)، (أي الأوسط) في القياس، ومن (القياس المتألف من صغرى وكبرى)، ومن الدليل الفطري والعقلي والعقلائي، وكلها مصداق الدليل بالمعنى الأول والثاني، أو لازم[2]، كما سبق، ثم كل هذه المعاني مصداق (الدليل) بمعنى المرشد، أو لوازمه، بما فيها المعنى الأول.[3]

لكن ظاهر السياق كون المراد بـ(الأدلة) هو نفس ما أفاده (دلَّهم) ـ فتأمل.

بل إن (الأدلة) تشمل (الأدلة التكوينية)، أي ما دل بذاته على صانعه، دلالةَ (الشيء) بنفسه وخصوصياته على خالقه وصفاته، فإنها كاشفة عنه تكويناً.

لا يقال: هذا غير المصطلح عليه في معنى (الكاشفية) المراد بها ما هو صفة للعلم أو ما هو عينه ـ على قول ـ.

إذ يقال: غاية الأمر أن الكاشف ينصرف إلى ذلك، بدواً ـ لكثرة الإبتلاء

---

(١) أصول الكافي: ج١، ص٣٠، كتاب العقل والجهل الحديث ١٢.

(٢) إلا (الثاني) فإنه ملزوم (الأول).

(٣) أما (الثاني) فهو ملزوم (المرشد) لكون (الكاشف) متقدِّماً رتبةً عليه.

- بل حتى لو فرض أنه (اصطلاح) لهم في العرف الخاص، بالوضع التعيّني، فإنه ليس كذلك في العرف العام، والرواية جارية عليه، وعلى هذا فالمعنى الحقيقي للكاشف، في عرف الشارع والمتشرعة باقٍ على نفس معناه اللغوي، فيشمل (الكاشف): الكاشف بذاته عن شيء مما ليس (علماً)، وذلك ككاشفية (الممكنات)، عن عللها، بل وعن معاليلها ولوازمها - حسب مسلكهم - كما يشمل (العلم) أي الصورة الحاصلة من الشيء لدى الذهن أو الكيف النفساني - على قولٍ -.

وغير خفي أن الرواية هي في مورد أصول الدين، إلا أنه من الواضح أن استخدام (الدليل) فيها هو استخدام له في المصداق، لا أنه الموضوع له.

من معاني (الدليل)

وبعبارة أخرى: إن (الدليل) قد يطلق ويراد به الكاشف، فـ(العقل دليل)، يراد به أنه كاشف عن الواقع، و(خبر الواحد) أو أي ظن معتبر آخر (دليل)، يراد به أنه كاشف عن الواقع، وإن كان بالكشف الناقص المحتاج إلى متمِّم، من بناء العقلاء و إمضاء الشارع. فـ(دليل) أي (كاشف)، وهو أعم من الكشف التام (وهو الأصل فيه) أو الناقص.

وقد يقال: إن هذا هو الأصل من معانيه، كما أن (ما يحتج به المولى على العبد، أو العبد على المولى) كان هو الأصل من معاني **(الحجة)**، فالكاشف محمول على (الدليل) بحمل هو هو لا حمل ذو هو، أي بالحمل الذاتي الأولي لا الشائع الصناعي - فتأمل.[1]

(١) وقد سبق وجهه؛ فإن ظاهر معنى (الدليل) هو المرشد، وهو المرادف له، ويلزمه كونه كاشفاً، أو هو ملزومه. والأول إثباتي والثاني ثبوتي، فالاطلاق بوجهين..

المبحث الخامس
(الدليل)
(والأمارة)
(والطريق)

تحقيق معنى (ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً)

وقد يطلق (الدليل) ويراد به ما يقرب من المعنى الثامن[1]، أي (الباعثية والمحركية التكوينية) أو (الإيجاد تكويناً) كقوله تعالى ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلاً﴾[2]، وكـ(العلم الفعلي)[3] ومن الواضح أنه لو أريد أي من المعنيين، فإنه لا يرتبط بعلم الأصول بوجهٍ.

لكن الظاهر أن (الدليل) هو (الكاشف) أو نظائره من المعاني، لا (الموجد) أو (المحرك) حتى في الآية.

توضيحه: أن دعوى كون (دليلاً) في الآية الشريفة بمعنى (الموجد) أو (المحرك)؛ لقرينة المتعلَق، يرد عليها: أنه مبني على كون (الشمس) موجدةً للظل وهو غير صحيح فإن الشمس (كاشفة) عن الظل، لا موجدة له ولا محرّكة، وظاهر الآية أن الشمس (مرشد) ودليل ودال وعلامة، أو المعنى الثاني، لا الإيجاد ولا المحركية، ويراد بكونها (كاشفة) (الدلالة التكوينية)؛ لكون الشمس بذاتها دليلاً وكاشفاً عن الظل، لا بجعل جاعل؛ فإن جعل كاشفيتها هو بعين جعلها.[4] وقوله تعالى ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلاً﴾هو بعين جعلها بالجعل البسيط، لا أنها (أي الدلالة) جعلت للشمس بالجعل المركب فتأمل[5] فتكون الشمس ـ في الجواهر ـ كالعلم ـ في الأعراض ـ مما كاشفيتها لازمة لذاتها..

---

(١) المذكور لـ(الحجة)، كما فصلناه سابقاً.

(٢) الفرقان: ٤٥.

(٣) كما قال:

وكتوهُّم لسقطةٍ على جذعٍ　　　عنايةً سقوطٌ، حصلا

(٤) هذا بناء على مسلك تحقق (العلية) الحقيقيةً بين الممكنات، دون ما لو قلنا بـ(التوافي) أو (الاعداد).

(٥) إذ يحتمل إذا كان المراد من كونها دليلاً كونها كاشفة، أي كاشفة لنا، عن الظل، وليس الكشف الجوهري، ككاشفية المعلول بذاته عن علته وشهادته عليه، وإن لم يكن ناظر ومفكر.

توضيح ذلك:

أنه قد ثبت في العلم الحديث: أن (الظل) موجود حتى في الظلام، لكنه لا يُرى، والشمس (دليل لنا عليه) وكاشف عنه؛ فإن الظل هو أثر الطاقة (الحرارة أو الأمواج المنطلقة من الأجسام) بل هو نفسها، وهي موجودة ليلاً ونهاراً. لكن الرؤية لا تتم إلا بسقوط أشعة الشمس على الجسم، فيظهر ظله في الجانب الآخر.

وهذا هو ظاهر الآية الشريفة ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِناً ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلاً ❖ ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضاً يَسِيراً﴾[1] فإن قوله تعالى ﴿كيف مد الظل﴾ ثم قوله تعالى ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلاً﴾ ظاهر في مرحلة الثبوت ثم الإثبات، وأن الشمس ليست موجدة للظل، بل هي دليل عليه وكاشف عنه، فالظل إذن موجود حتى في الظلام؛ نعم لا (دليل)[2] لنا عليه في مرحلة الظاهر عندئذ، لا أنه سينعدم في متن الواقع ونفس الأمر.

وربما يستفاد من ﴿كَيْفَ مَدَّ﴾ و ﴿ثُمَّ قَبَضْنَاهُ﴾ أن هنالك في مرحلة الثبوت والواقع، للظل، مداً وجزراً، أو أنَّ للأمواج والحرارة الصادرة عن الجسم، مداً وقبضاً، فما قبل ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلاً﴾ وكذا ما بعده إشارة للواقع والثبوت، و ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا﴾ إشارة بين قوسين للإثبات ـ فتأمل.[3]

كما أن قوله تعالى ﴿ولو شاء لجعله ساكنا﴾ ربما يراد به جعله ساكناً، بحجب أمواج الأجساد عنه.

(١) - الفرقان: ٤٥-٤٦.

(٢) أي لا يوجد خصوص هذا الدليل ـ وهو الشمس ـ وإن وجد غيره.

(٣) إذ كما يمكن أن يكون ﴿ثم قبضناه إلينا قبضاً يسير﴾ إشارة لعالم الثبوت، فالمراد الظل ثبوتاً له مد وجزر ببسط الله وبقبضه (لمكان: كيف مد.. ثم قبضناه) كذلك يمكن أن يكون إشارة لعالم الإثبات فالمراد قبضنا الظل الظاهر بالشمس، بسبب حركة الشمس، حيث يُرى متراجعاً.

اطلاقات أخرى لـ(الدليل)

كما قد يراد بـ(الدليل) المعنى المراد من (الأمارة) في قبال (الأصل)[1] ـ حسب جري الكفاية ـ.

وقد يراد به (الأوسط) في القياس.

وقد يراد به (القياس) المتركب من صغرى وكبرى، والمنقسم إلى دليل نقلي، وعقلي مستقل، وعقلي غير مستقل، كقولك في النقلي المحض (الماء المشكوك في طهارته طاهر، وكل طاهر يجوز شربه أو الوضوء به، فالماء المشكوك كذلك).

وقولك في العقلي غير المستقل: (جواز التدخين أو شرب التبغ مظنون البقاء، وكل مظنون البقاء، باق، بحكم العقل).

وقولك في العقلي المستقل: (العدل حسن، وكل حسن واجب، فالعدل واجب).

ولا يخفى أن (القياس) المنطقي بأقسامه، مصداق من مصاديق (الدليل).

وأما (المنجزية والمعذرية) فهي مما لا يستفاد من لفظ (الدليل)، وإن كانا من آثاره وأحكامه، عكس **(الحجة)** التي قد يقال بأنه يسبق منها ذلك، وإن كان بلحاظ اللازم، ولعله منشأ توهم وضع **(الحجة)** للمنجز.

---

(١) فإن الأمارة أعم ـ على هذا ـ من الطرق والأمارات بالمعنى الأخص.

(الأمارة)
في الآيات والروايات والفقه والأصول

أولوية قَصر (الأمارة) على (الموضوعات)

الظاهر أن قصر استخدام (الأمارة) على (الموضوعات)، هو الأولى؛ وذلك:

أولاً: تبعيةً للروايات

أولاً: لورودها في الروايات - فيما استقرأت - في موطن الموضوعات، ولم ترد في الأحكام، ومنها قول الإمام علي (عليه سلام الله): «أمارة السعادة إخلاص العمل»[1] و(السعادة) موضوع، وأمارته وعلامته إخلاص العمل.

وقال عليه السلام «خفض الصوت وغض البصر ومشي القصد، من أمارة الإيمان وحسن التدين[2]» و(الإيمان) موضوع وكذا (حسن التدين)، والأول جوانحي، أما الثاني فلعله موضوع جوارحي، أو أعم، وأمارتهما ما ذكره (عليه سلام الله) من تلك الأعمال.

وفي الرواية: «وظاهرونا على انتياشكم من فتنة قد أنافت عليكم، يهلك فيها من حم أجله، ويحمى عليها من أدرك أمله، وهي أمارة لأزوف حركتنا ومباثّتكم بأمرنا ونهينا»[3] وأزوف الحركة - أي اقترابها - موضوع خارجي، ومثلها المباثّة.

---

(١) غرر الحكم: ٩٤٤٧.

(٢) غرر الحكم: ٥٠٧٣.

(٣) بحار الأنوار: ج٥٣، ص١٧٥.

المبحث الخامس (الدليل) (والأمارة) (والطريق)

وورد: « ذكرت (حميدة) أنه (صلوات الله عليه) سقط من بطنها حين سقط، واضعاً يديه على الأرض، رافعاً رأسه إلى السماء. فأخبرتها أن ذلك أمارة رسول الله وأمارة الوصي من بعده[1]» وكونه (رسول الله) أو (الوصي من بعده) موضوع، أمارته ما ذكر.

وفي الأمالي للطوسي (رحمه الله تعالى) «كانت أمارة المنافقين، بغض علي بن أبي طالب» [2] وكونهم منافقين، (موضوع) أمارتُه بغض أمير المؤمنين عليه السلام.

وفي حديث (المباهلة) مع القوم: «... وإن أتاكم بنفر قليل ذوي تخشع، فهؤلاء سجية الأنبياء وصفوتهم وموضع بهلتهم، فإياكم والإقدام إذاً على مباهلتهم، فهذه لكم أمارة وأنظروا حينئذ ما تصنعون بينكم وبينه».[3] فـ(مجيؤهم بتلك الخصوصيات «أمارة على أنه نبي».

ونقل عنه صلى الله عليه وآله أنه قال: «وإن هذا الدين قد تم وأنه صائر إلى نقصان، وان أمارة ذلك: أن تتقطع الأرحام، ويؤخذ المال بغير حقه، وتسفك الدماء...»[4] وتقطع الأرحام وأخذ المال بغير حقه، علامة وأمارة (الظهور) وهو موضوع.

(التأسي) بالمعصومين عليهم السلام حتى في استعمال الألفاظ

والتقيّد مهما أمكن بما ورد في الآيات والروايات ـ حتى في استخدام الألفاظ والمصطلحات بنفس معانيها المرادة منها فيها ـ هو الأولى؛ لجهات كثيرة، أشرنا لبعضها سابقاً، ولعلنا نفصلها ونذكر غيرها في موطن آخر، لكن نضيف هنا: أن من وجوه لزوم (التأسّي):

---

(١) شرح أصول الكافي للمازندراني: ج٦، ص٣٨٠ والأنوار البهية للقمي: ص١٨٠.

(٢) الأمالي: ص٦٠٥.

(٣) بحار الأنوار ج٢١، ص٣٢١.

(٤) الدر المنثور: ج٦، ص٥٩ و كنز العمال: ج١، ص٣٨٥ و المستدرك: ج٤، ص٥٥٥.

حسن ورجحان (الأسوة) و(الاقتداء)، بل وجوب ذلك في الجملة، قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾(١) وقال جل اسمه ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ [إبراهيم والذين معه] أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾(٢) واستفادة (الوجوب) إما بدعوى أنها جملة خبرية في مقام الإنشاء، وإما لما ذكره الميرزا الشيرازي من (الأصل) في (الجمل الخبرية) لو ترددت بين الوجوب والندب، بعد قيام صارف عن إرادة الإخبار، كما فصله في تقريراته الروزدري، ونقلناه عنه في مباحث الأصول ـ القطع، أو لغير ذلك(٣)، والرسول ﷺ كان يُغيِّر حتى أسماء الأشخاص إلى أسماء أخرى، كـ(صخر) و(حرب) و(صعب)، إلى (سهل) أو (حسن) أو ما أشبه ذلك.

و**(الأسوة)** و(التأسي) كما يشمل الأصل والفعل، يشمل الكيفية والخصوصية أيضاً، للتبادر ولصحة السلب؛ فإن من خالف في الكيفية والخصوصية، لا يطلق عليه أنه تأسى واقتدى ـ من هذه الجهة ـ.

ومن أظهر مصاديق التأسي: استعمال اللفظ كما استعملوه وفيما استعملوه؛ فإن الأسوة هي (الائتمام) و(الإتباع).(٤)

وقال أمير المؤمنين عليه السلام: «كنت أتبعه إتباع الفصيل أثَرَ أمه».(٥)

وقال عليه الصلاة والسلام: «ألا وإن لكل مأموم، إماماً يقتدي به، ويستضيء

---

(١) الأحزاب: ٢١.

(٢) الممتحنة: ٦.

(٣) ذكرنا وجوهاً عديدة لاستفادة (الوجوب) في (مباحث الأصول ـ القطع) كما ذكرنا بعض الوجوه في (شورى الفقهاء) عند بحث آية (وأمرهم شورى بينهم).

(٤) راجع مجمع البحرين وغيره.

(٥) نهج البلاغة: ج٢، ص١٥٧.

بنور علمه».[1]

وقال عليه السلام: «فلما أفضت (أي الخلافة) إليّ، نظرت إلى كتاب الله وما وضع لنا وأمرنا بالحكم به، فاتبعته، وما استنَّ النبي فاقتديته».[2]

وقال عليه السلام: «وإن شر الناس عند الله إمام جائر ضَل وضُل به، فأمات سنة مأخوذة، وأحيى بدعة متروكة».[3]

وقال عليه السلام: «أنظروا أهل بيت نبيكم، فألزموا سمتهم (أي طريقهم) واتبعوا أثرهم».[4] و «فألزموا السنن القائمة والآثار البينة، والعهد القريب الذي عليه باقي النبوة».[5] وللبحث عن (الأسوة) مجال آخر، فلنكتف بهذا القدر.

ثانياً: لأنها لغة بمعنى (العلامة)

وثانياً: لأن (الأمارة) في اللغة هي بمعنى: العلامة والوقت، و(العلامة) هي (المشير)، وقد يجعل المباين علامة على المباين، أما **(الحجة)** فهي (ما يحتج به المولى على العبد أو العكس)، و(المنجز والمعذر) وشبههما ـ كما سبق ـ فـ**(الحجة)** بهذه المعاني، ألصق (بالأحكام) منها بالموضوعات، عكس (الأمارة) فإنها ألصق بالموضوعات، منها بالأحكام، بل لعل العرف لا يستسيغ استعمالها للدلالة عليها، فإطلاق (الأمارة) على (الدليل على الأحكام) لا يخلو من تكلف في الذوق السليم ـ فتأمل.

---

(١) نهج البلاغة: ج٣، ص٧٠ كتابه لعثمان بن حنيف.

(٢) نهج البلاغة: ج٢، ص١٨٤، الخطبة ٢٠٥ من كلام له بعد بيعته كلم به طلحة والزبير.

(٣) نهج البلاغة: ج٢، ص٦٩، الخطبة ١٦٤.

(٤) نهج البلاغة: ج١، ص١٨٩، الخطبة ٩٧.

(٥) نهج البلاغة: ج٢، ص٢٢، الخطبة ١٣٨.

بل نقول: لو تمسك بالمعنى اللغوي للأمارة (وهو العلامة) لأطلق على (الأصل) أيضاً؛ إذ الأصول العملية أيضاً علامات على الوظيفة العملية، فلا وجه[1] لتخصيص الأمارة بما عداها.

مناقشة (بيان الأصول) لـ(الكفاية)

وبذلك كله ظهر تمامية ما ذكره السيد العم دام ظله من (والعدول عما ذكره في الكفاية وغيرها من «الأمارات» إلى «الأدلة»؛ لأولويتها من وجوه، منها: عدم ورود «الأمارات» بهذا المعنى في الشرع ظاهراً، وورود «الأدلة» بهذا المعنى فيه)[2].

وقوله دام ظله: (الأمارات بهذا المعنى) يقصد (بهذا المعنى): إما خصوص الدال على الحكم، أو الأعم من الدليل عليه والدليل على الموضوع، والأول هو الذي استخدمه المحقق الخراساني قدس سره فيه، ويشمل مثل خبر الواحد، والشهرة، والإجماع، والظواهر، وغيرها، كما هو عمدة مباحث (المقصد السادس)، أي خصوص الأدلة الاجتهادية، في قبال (الأمارات) بالمعنى الأخص، كالبينة واليد.

وقد أوضحنا أن التتبع في الروايات، أوصلنا إلى أن (الأمارة) لم تستخدم إلا في العلامات الدالة على الموضوعات، ولم تستخدم في موارد الأحكام، بل ربما يقال باختصاص استخدامها في الموضوعات الخارجية والعقدية، دون موضوعات الأحكام، فتأمل.

وأما قوله (ومنها عدم استخدام الفقهاء ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ الأمارة في الجزئيات، فلا يقال ظاهر هذا الخبر أمارة على كذا، والإجماع أمارة على

(١) أي من حيث المعنى اللغوي للأمارة.

(٢) بيان الأصول (القطع والظن): ج١، ص٥.

المبحث الخامس (الدليل) (والأمارة) (والطريق)

الحكم الفلاني، أو الاستصحاب أماره ة، وإنما يستخدمون الدليل والحجة).

فقد يتأمل فيه من جهة أن الفقهاء يستخدمون الأمارة في الجزئيات والموضوعات، والأمثلة كثيرة على ذلك.

ومنها: ما ورد في المسالك: (وقيّد الصدوقان، الحل «أي للصيد إذا وقع في الماء فمات» بأن يموت ورأسه خارج الماء، ولا بأس به؛ لأنه أمارة على قتله بالسهم إن لم يظهر خلاف ذلك) وهو تقييد لإطلاق موثقة سماعة (لا تأكل من الصيد إذا وقع في الماء فمات).[1]

وقال العلامة في التحرير (وظاهر كلام الشيخ في الخلاف: أن يصلي إلى أربع جهات مع السعة، ومع الضيق يتخير، ولو صلى من غير تقليد بل برأيه ولم يستند إلى أمارة، فإن أخطأ أعاد، وإن أصاب، على إشكال)[2].

وظاهرٌ هنا، استخدام العلّامةﷺ لـ (الأمارة) في الموضوعات، وكونها جزئية.

وقال في التحرير أيضاً (ولو غاب القرص وبقي له أمارة الظهور، فأصح الروايتين: وجوب الإمساك حتى تذهب علامة ظهوره).[3]

وقال (وحكم ما زاد على إناءين حكمهما، في المنع من التحري، سواء كانت هناك أمارة أم لم تكن، وسواء كان الظاهر هو الأكثر أم لا).[4]

وقال الأصفهانيﷺ في حاشية المكاسب، (وتحقيق المقام أن «الملكية»

(١) ينعقد إطلاقها بما إذا مات ورأسه خارج الماء، فإنه حلال يجوز أكله.

(٢) تحرير الأحكام للعلامة الحلي: ج١، ص١٨٧-١٨٨.

(٣) تحرير الأحكام للعلامة الحلي: ج١، ص٤٩٥.

(٤) تحرير الأحكام للعلامة الحلي: ج١، ص٥٦.

إذا كانت من الأمور الواقعية والموضوعات الخارجية، فإن كانت «الأمارة» حجة من باب الطريقية المحضة، فهي لا توجب إلا العذر عند الخطأ؛ فالتصرف بالعقد الفارسي تصرف في مال الغير وهو حرام)[1] فتدبر.[2]

وقال في العروة: (فصل في القبلة: ويعتبر العلم بالمحاذاة - أي للقبلة - مع الإمكان، ومع عدمه، يرجع للعلامات والأمارات المفيدة للظن)[3].

ويمكن الذب عنه بأن الظاهر أن عبارة (في الجزئيات) غلط من الناسخ، والصحيح هو إرادته: (في الأحكام)؛ فإن الفقهاء لم يستخدموا (الأمارة) في (الأحكام التكليفية) وإن استخدموها في الموضوعات والجزئيات بكثرة.

ولا ينقض[4] بأنهم استخدموها في (الأحكام الوضعية) كالملكية والزوجية والرقية والعدالة - إذ يجاب: بأن استخدامهم للأمارة في الأحكامِ الوضعية، إنما هو في موارد الدليل على وجود مصاديقها (أي تحقق الملكية مثلا) - وهي بهذا، موضوع وليست حكماً - ولعلنا لا نجدهم استخدموا الأمارة في الدليل على أصل ثبوت الحكم الوضعي، ومما يؤكد إرادته دام ظله (الأحكام)[5] تمثيله بـ (فلا يقال ظاهر هذا الخبر أمارة على كذا...) إذ كلها أمثلة للدليل على الحكم التكليفي أو الوضعي، وبقرينة دليله الأول: (منها: عدم ورود الأمارات بهذا المعنى في الشرع) فإن الظاهر: أن الاستدلال هو بعدم الورود في الشرع أولاً، وبعدم استخدام الفقهاء ثانياً، فما نفى استخدام الفقهاء له، هو نفس ما نفى وروده من الشارع، لا غيره.

(١) حاشية المكاسب للشيخ الأصفهاني: ج١، ص٢٩٦.

(٢) كي لا يقال: إن (الملكية) من الأحكام الوضعية؟ إذ الفرض أنه بنى الكلام على كونها من (الأمور الواقعية والموضوعات الخارجية) واستخدم (الأمارة) كحجة عليها، فقد استخدم الأمارة في (الموضوع الجزئي). فتأمل.

(٣) العروة الوثقى فصل في القبلة.

(٤) أي لا ينقض باستخدامهم الأمارة في الأحكام الوضعية، على (دعوى عدم استخدام الفقهاء الأمارة في الأحكام بقول مطلق: أي وضعيةً وتكليفية).

(٥) وأن لفظ (الجزئيات) من غلط الطابع.

المبحث الخامس (الدليل) (والأمارة) (والطريق)

نعم يبقى إن ظاهره تعميم عدم استخدام الفقهاء الأمارة حتى للحكم الوضعي[1] فيرد عليه: استخدامهم للأمارة فيه، كما سبق مثاله، ويجاب: بما سبق.[2]

وأما حديث السنخية (بخلاف الأدلة الشرعية، فإنه يلزم فيها نوع سنخية، خصوصاً على ما عليه العدلية من تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد؛ فهي نوع علل) ففيه تأمل؛ إذ لا تلزم السنخية بين الدال والمدلول عليه، وبين عالم الإثبات والثبوت، كما لا تلزم بين العلامة وذيها؛ إذ أية سنخية بين خبر الواحد مثلاً ومدلوله من الوجوب أو الحرمة أو الطهارة والنجاسة؟ ولو لزمت السنخية للزم القول بسنخيته مع كل من الوجوب والحرمة معاً، وهو كما ترى.

كما لا ربط لما عليه العدلية من تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد، بالمقام؛ إذ (الحكم الواقعي) تابع لمصلحةٍ ومفسدةٍ في المتعلق، لا (الدليل)[3] عليه.

والأدلة ليس عللاً للأحكام ولا نوع علل، بل هي علة العلم بها، فقط فلا فرق من هذه الجهة بين (الدليل) و (الأمارة) فلم يتم (مع أن الأمارة بمعنى الوقت والعلامة، وهما لا يجب فيهما السنخية لما هو علامة له، بل قد يجعل الضد علامة لضد آخر كما في باب التقية يجعل (لا) علامة لنعم وبالعكس، بخلاف الأدلة الشرعية فإنه يلزم ...الخ)[4].

---

(١) إذ مثّل بـ (الاستصحاب أمارة على الطهارة).

(٢) أي لم يقولوا (الاستصحاب أمارة على الطهارة) قاصدين (الطهارة) كحكم كلي وضعي، أي مستدلين بالاستصحاب على كلي قاعدة الطهارة، بل يقولون (الاستصحاب دليل قاعدة الطهارة) مثلاً أو ليس دليلا عليها، نعم قد يقولون ذلك قاصدين (الطهارة) كمصداق وجزئي خارجي، وأن الاستصحاب أمارة على طهارة هذا الإناء مثلاً.

(٣) وهو استخدام لفظ (الدليل) أو (الأمارة) للإشارة إلى نوع المدلول عليه.

(٤) بيان الأصول (القطع والظن): ج١، ص٥-٦.

(الطريق) في الآيات والروايات

وأما (الطريق) فقد ورد في بعض الآيات الشريفة:

فمنها قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَاباً أُنزِلَ مِن بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾.[1]

معاني (الطريق) الأربعة

والظاهر أن معنى (الطريق) (السبيل) و(الموصل) أو (المؤدي إلى شيء) فهو حقيقة عرفية فيه، ولذا يتبادر من (الطريق إلى مكة) مثلاً: ما يؤدي إلى مكة، وكذا (الطريق إلى الله) أو (الطريق إلى النجاح)، بل لعله المتبادر لغة منه، وإن ذكر اللغويون لـ(الطّرْق) معاني أربعة[2]: (الإتيان مساء) و(الضرب) و(استرخاء الشيء) ومنه: أطرق إلى الأرض أو أطرق بنظره، و(خصف شيء على شيء)، وعلى ذلك فإن الطريق سمي طريقاً، إما لكونه مأتياً كثيراً، أو لأنه يطرق بالأرجل ويدق، أو لاسترخاءه وانقياده، أو لكونه يعلو الأرض، فكأنها قد خصفت به[3]، والأظهر الثاني.

وعلى أي فإن (الطَّرْق) وإن كان بنحو الاشتراك، ذا معاني أربعة ـ فتأمل[4]، إلا أن الظاهر أن (الطريق) موضوع لـ(السبيل) إبتداءً وبوضع مستقل، أو بالوضع التعيني، ولعله الأظهر[5]، وعلى أيّ فإنه منصرف إليه دون ريب، ولعله منقول

---

(١) الأحقاف: ٣٠.

(٢) ذكرها في (معجم مقاييس اللغة).

(٣) وقد ذكر الوجه الأول والرابع في معجم مقاييس اللغة، قال: (ومن الباب ـ والله أعلم ـ الطريق لأنه يُتورَّد..) وقال: (وليس ببعيد أن يكون من هذا القياس «الطريق» وذلك أنه شيء يعلو الأرض، فكأنها قد طورقت به وخصفت به).

(٤) إذ الظاهر أن (الأخيرين) من موارد الاستعمال، لا الموضوع له، بل وكذا الأول، وبالتأمل نجد أن (الضرب) هو القاسم المشترك بينهما جميعاً.

(٥) وقد فصلنا في (فقه الخمس) الحديث عن وقوع التفكيك في (الوضع) بين المشتق ومبدأ الاشتقاق، بمناسبة الحديث عن (الغنيمة) و(غنمتم) في الآية الشريفة، بما ينفع المقام.

إليه في العرف، من (المطروق) بعلاقة أن (الموصِل) لازمه، فـ(العلم) طريق و(الإيمان) طريق و(الشارع) طريق، والمراد في الكل:

الموصل للشيء، وإن كان وجه تسميته بالطريق هو كونه مطروقاً أو غيره مما سبق، فهو فعيل بمعنى مفعول.

وهل وصفه بـ (مستقيم) عطف بيان؛ لأن الطريق غير الموصل ليس بطريق، بل هو متوهم الطريقية، وإطلاق الطريق عليه مجاز بعلاقة المشاكلة؛ ولأن الظاهر أن المراد بـ(المستقيم) الموصل، لا المستقيم الهندسي المقابل (للمنحني أو المتعرج وإن أوصل). الظاهر: لا بل هو قيد احترازي؛ إذ أريد بالمستقيم الموصل من غير تعرج.

نعم لو أريد بـ(المستقيم)، ما يقابل غير الموصِل، كان (عطف بيان) فتأمل.

(الطريق) ومعاني (الحجة) العشرة

وليس (الكاشف) معنى لـ(الطريق)، غاية الأمر أنه يدل عليه بالدلالة الإلتزامية[1]؛ إذ (الإيمان) و (الصبر) و(الصلاة) طرق إلى الجنة، لكن لا دلالة له - بمنطوقه - على الكاشفية، نعم بعض مصاديق الطريق كـ(العلم) الذي هو طريق - إثباتاً - للمعلوم، هو عين الكاشفية[2]، لكنه كذلك بالحمل الشائع الصناعي، لا الذاتي الأولي - فتأمل.

ولا (ما يحتج به المولى على العبد أو العكس) - وهو المعنى اللغوي للحجة

(١) هذا إثباتاً، وأما ثبوتاً فإن الكاشف ملزوم الطريق؛ فلأنه كاشف عن الشيء ثبوتاً، فإنه طريق إليه إثباتاً، فتأمل.

(٢) فصلنا في موضع آخر الحديث حول أن العلم هل هو عين (الكاشفية) أو (الإنكشاف) أو أنه مقتضٍ للكاشفية؟ وذلك في كلا نوعيه: العلم الحصولي والعلم الحضوري.

كما سبق ..

ولا (المنجز والمعذر) ـ وهو المعنى الذي ارتضاه الآخوندقدس سره، للحجة ـ؛ فإن (الجادة) مثلاً طريق، ولا معنى لوصفها بهما. نعم بعض الطرق[1] منجزه ومعذره.

ولا (المحرك)[2] فإنه أجنبي عنه، نعم في الطريق اقتضاء المحركية سواء كان طريقاً تكوينياً كالشارع، أم كان طريقاً تعبدياً كخبر الواحد ـ فتأمل.[3]

ولا (ما يلزم الحركة على طبقه)، نعم بعض الطرق كذلك، فهو (عرض مفارق).

أما (الأوسط) ـ وهو المعنى الذي ذكره الشيخقدس سره للحجة ـ و (مجموع الصغرى والكبرى) أو (التصديقات المعلومة الموصلة لتصديقات مجهولة) فهو من مصاديق (الطريق) الإثباتي؛ فإنها طرق لإثبات المطلوب. وكذلك الحال في (الأدلة الشرعية التي تقع أوساطاً لإثبات متعلقاتها بحسب الجعل الشرعي).[4]

(الطريق) و(طريق الطريق)

ثم إن (الطريق) أعم من (الطريق)، كالواجبات الشرعية من صلاة وخمس وزكاة وحج، ومن (طريق الطريق)[5]، كـ(ولاية المعصومين) عليهم صلوات المصلين؛ فإنها الطريق لمعرفتها[6] على وجهها كما أرادها الباري تعالى. وإن

(١) وهي ما كانت طريقاً لإلزاميات المولى.

(٢) وهو المعنى التاسع للحجة (أي المحرك التكويني).

(٣) إذ (المؤدّى) و(ذو الطريق) هو الذي فيه اقتضاء المحركية وهو الباعث، لا الطريق.

(٤) هذا التعريف مأخوذ من تعريف الميرزا النائيني لـ(الحجة)، وقد سبق.

(٥) والظاهر أنهما مصداقان وليسا معنيين.

(٦) أي الواجبات الشرعية.

كانت لـ(الولاية) الموضوعية من جهة أخرى، بل (وما نودي أحد بشيء كما نودي بالولاية)، بل ظاهر (طريق مستقيم) هو الطريق الموصِل للجنة أو إلى رضوان الله تعالى، وذلك شامل للقسمين، ولا يضر بذلك كون أحدهما طريقاً للآخر؛ إذ لا مانعة جمع بين كونه طريقاً وكونه طريق الطريق؛ فإن (الولاية) بذاتها طريق رضى الله والجنة، وهي طريق معرفة طرق الجنة (كالصلاة والحج) كما هي طريق كون تلك طرقاً للجنة؛ وإلا لما كانت طرقاً[1]، فإن (الأعمال) لا تقبل إلا بالولاية، ولذا: (ولم يناد أحد بشيء كما نودي بالولاية)[2]، فلا يقال: ظاهر الآية هو (الأول) بقرينة (يهدي)، أو (الثاني) فإن القرآن يهدي إلى (الولاية) بقوله: (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا..) وغيرها، وهي الطريق إلى الأحكام الصائبة، والموضوعات النافعة، التي هي الطريق ـ بدورها ـ للجنة، أو نقول (يهدي إلى طريق مستقيم) فهو طريق للطريق، وعلى أي فإن استعمال اللفظ في أحد مصداقيه أو مصاديقه، بالقرينة، لا بأس به، وليس دليلاً على (الوضع) له، كما لا يخفى.

عموم هداية القرآن لـ(الطريق المستقيم)

والظاهر شمول (طريق مستقيم) للأصول والفروع، وما يتعلق بأحكام الجوانح والجوارح؛ فإن القرآن يهدي إلى (طريق مستقيم) لا فيما يرتبط بالعقيدة فقط، بل فيما يرتبط بأفعال المكلفين أيضاً، كما لعله يدل عليه أيضاً قوله تعالى في الآية اللاحقة ﴿يا قومنا أجيبوا داعي الله وآمنوا به..﴾ فإنه صلوات الله عليه داعٍ لله في العقيدة والشريعة، والأصول والفروع، وأحكام الجوانح والجوارح.

---

(١) لكن إرادة هذا المعنى ـ أي أن الطريق، هو محقِّق الطرق وموجِدها ـ من (الطريق) مما يحتاج إلى القرينة، لكونه مجازاً، والقرينة ثابتة في المقام للروايات الكثيرة.

(٢) الكافي: ج٢، باب دعائم الإسلام، ص١٨، ح١و٣

و(الإنصراف) لخصوص الأوائل منها، لو كان، فبدوي، فتأمل؛ إذ الظاهر ظهور الآية في الشمول والعموم؛ فإن (الكتاب) كذلك، وكذا (الحق) بل لو فرض الإنصراف، فإنه في خصوص الآية الشريفة بلحاظ السياق أو مصب الكلام، وذلك لا يوجب إنصرافاً للفظ (طريق مستقيم) كما لا يخفى.

من مصاديق (الطريق المستقيم) في الفروع

والأمثلة والشواهد على الطريق المستقيم في (الفروع) كثيرة، وذلك: كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[1] لا إلى الغروب، فإن إتمام (الصيام) إلى الليل هو (الطريق المستقيم)، لا إلى الغروب.

وكقوله جل اسمه ﴿الطَّلاَقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾[2] ولعله ظاهر في تعدد الطلاق ثبوتاً وإثباتاً وعدم صحة طلاق الثلاث دفعة واحدة، فإنها تقع (مرة واحدة)، كما هو المشهور وهو الذي جعله الشرائع أشهر الروايتين[3]، فالطلاق مرتان، ثم الإمساك بمعروف أو التسريح بإحسان، هو (الطريق المستقيم).

وكقوله سبحانه: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[4]؛ فإن ظاهر (يريد) كون (اليسر) إلزامياً، لا تخييرياً، فعدم الصوم عزيمة لا رخصة، ويؤكّده (ولا يريد بكم العسر)، فتركه هو (الطريق المستقيم) وفعله (طريق منحرف).

(١) البقرة: ١٨٧.

(٢) البقرة: ٢٢٩.

(٣) الفقه كتاب الطلاق: ج٦٩، ص١٧٤، وأما غير المشهور فذهبوا إلى بطلان طلاق الثلاث فلا تقع حتى طلقة واحدة.

(٤) البقرة: ١٨٥.

المبحث الخامس (الدليل) (والأمارة) (والطريق)

شمول (الطريق المستقيم) للمنكشف بالاجتهاد

والمراد من (الطريق المستقيم) هو ما كان كذلك ثبوتاً؛ فإن الأسماء موضوعة لمسمياتها الثبوتية، ثم إنه[1] قد ينكشف بالعلم وقد ينكشف بالعلمي؛ فإنه قد ينكشف بالنص القطعي السند، وقد ينكشف بالظاهر، وقد ينكشف بالمقطوع الحجية، وقد ينكشف بالمظنون الحجية لكن بالظن المعتبر شرعاً، فهو مقطوع الحجية بهذا اللحاظ، أي أنه بلحاظ (المنجزية والمعذرية)، مقطوع الحجية، لدلالة الدليل الشرعي على حجيته - مع فرض كون الدالّ قطعياً - وبلحاظ (الكاشفية) عن الواقع مظنون الحجية، وذلك كـ(الظواهر) وكـ(الخبر الواحد) وما أشبه.

وبذلك ظهر أن المنكشف من (الطريق المستقيم) بالاجتهاد، مشمول للأدلة الدالة على وجوب إتباع الطريق المستقيم، من عقلية ونقلية.

التمثيل بأحكام من باب (الخمس):

ويتضح ذلك بالمثال الآتي، من باب الخمس، فإن (بعض الأحكام) المستنبطة من آية الخمس قد يكون قطعياً وبعضها قد يكون استظهاراً، فللفقيه المستظهِر أن يعتبره (الصراط المستقيم) في هذه المسألة، بل هو يعتبره كذلك فعلاً.

فقد قال تعالى: ﴿وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ﴾[2] فإنه ظاهرٌ لغةً، ولصحاح الروايات في مطلق الغنيمة لا غنائم دار الحرب فقط، فالتخميس من مطلق الغنيمة - ومنه أرباح المكاسب - هو (الطريق المستقيم)،

---

(١) أي الطريق المستقيم.

(٢) الأنفال: ٤١.

وهذا مما لا شك فيه.

وكذلك فإن من (الطريق المستقيم) الحكم بكون الخمس (لله والرسول وذي القربى) حقاً أو ملكاً؛ لمكان اللام، لا حكماً فقط، بل لعل منه أنه لا يدخل في ملك الشخص، لا أنه داخل في ملكه وقد تعلق به الحق فقط، فهو حق - بل ملك - يستلزم حكماً، لا أنه يراد به الحكم فحسب.

وهو الظاهر من الروايات، كقول الإمام الصادق عليه السلام: «إن الله لا إله إلا هو؛ حيث حرم علينا الصدقة، أنزل لنا الخمس» [1] وظاهر «أنزل لنا الخمس» أنه بنفسه أنزل، لا أن حكمه أنزل، أي أنه أنزل لنا نفس هذا الحق والملك. ولو قيل بكونه مجازاً، فإنه أقرب من مجاز إرادة (الحكم) فـ(أنزل لنا الخمس) أي: ملكية الخمس، وليس حكم وجوب دفعه لنا.

إلا أن يستشكل بظهور قرينة مقابلة (حرم علينا الصدقة) في كون (أنزل) حكماً تكليفياً كذلك، وفيه أقوائية ظهور (أنزل) من (حرّم) فتأمل.

ويؤكده أن (الرزق) ينزل من السماء، قال تعالى: ﴿رزقكم في السماء وما توعدون﴾ وملكية (الخمس)، رزق من الله تعالى.

وقول الإمام الباقر عليه السلام: «لا يحل لأحد أن يشتري من الخمس شيئاً حتى يصل إلينا حقنا» [2] وظاهر (حقنا) هو ملكهم له، ولا أقل من ظهوره في الحكم الوضعي[3]، بل لعله نص فيه.

وقوله عليه السلام في خبر أبي بصير: قلت لأبي جعفر: ما أيسر ما يدخل به العبد

---

(١) العروة الوثقى: ج٤، كتاب الخمس، ص٢٣٠.

(٢) المصدر.

(٣) الشامل للحق والملك.

النار؟ قال: «من أكل من مال اليتيم درهماً ونحن اليتيم» [1] والظاهر منه أن الخمس هو مال اليتيم، لا أنه مال المالك وعليه واجب إعطاء اليتيم شيئاً.

وكخبر حماد «الخمس من خمسة أشياء: من الغنائم والغوص والكنوز والمعادن والملاحة» [2] فإن الظاهر من (مِن) هو تعلقه بالعين، فإنها للتبعيض.

وكخبر ابن أبي عمير «الخمس على خمسة أشياء» لمكان تعلق (على) بنفس (خمسة أشياء)[3]، هذا.

ومن (الطريق المستقيم) الحكم بكون (الخمس) متعلقاً بالعين لمكان الضمير[4] كما عليه المشهور[5] وليس متعلقاً بالذمة، ولا هو كحق الرهانة، ولا كحق الجناية.

نعم كونه متعلقاً بالعين، وكونه (لله والرسول وذي القربى ...)، أعم من كونه من قبيل الكلي المشاع أو الكلي في المعين فلا ظهور للآية في أحدهما.[6] وإن كان قد يفصل بالظهور بلحاظ المتعلق: فلو قال: خمس الدار له، فظاهره المشاع. ولو قال خمس الصبرة له، فظاهره الكلي في المعين، وكليُّه: التفرقة بين الكل ذي الأجزاء، والكلي ذي الجزئيات ـ فتأمل.

وتفصيل البحث في الخمس، وأنه: ملك أو حق، كحق الرهانة أو حق الجناية أو غير ذلك، في كتاب (فقه الخمس) ـ الجزء الأول.

وعلى أي فإن الشاهد أن من استظهر من الآيات أو الروايات، شيئاً،

(١) المصدر.

(٢) راجع الفقه ـ كتاب الخمس: ص٣٥٢.

(٣) راجع الفقه ـ كتاب الخمس: ص٣٥٢.

(٤) في قوله تعالى (خمسه).

(٥) راجع العروة الوثقى: الخمس، المسألة ٧٥، مع حواشي الأعلام.

(٦) لتدلَّ على أنه هو الطريق المستقيم.

فإنه يعتبره (طريقاً مستقيماً).

لكن هل تشمله الآية الشريفة؟ مع لحاظ كون الأسماء موضوعة لمسمياتها الثبوتية؟ الظاهر نعم، في صورة الإصابة، ولا، في صورة العدم، إلا أنه معذر، وهذا هو فرق (الحجج) عن غيرها.[1]

شمول (طريق مستقيم) للأحكام والموضوعات

كما أن (طريق مستقيم) يشمل (الأحكام) و(الموضوعات)؛ فإن القرآن الكريم هدانا للطريق المستقيم، موضوعاً كان أو حكماً، كما يشمل (الطرق) إليهما.

فالموضوعات كقوله تعالى: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ❖ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾[2]

والآية صريحة في أنه (يدلّنا) على (تجارة تنجيكم من عذاب أليم) و(التجارة) موضوع، وكذا ما فسرِّت به وهو (الإيمان) و (الجهاد) فإنهما (موضوعان) كذلك، وهي (الطريق المستقيم) الذي «يؤدي بسالكه إلى الجنة» كما في مجمع البيان.

وكقوله تعالى ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلى اللّهِ﴾[3]؛ فإن (الهجرة) إلى الله ورسوله، (طريق مستقيم) للجنة ولرضوان الله تعالى، ولكي يقع أجره على الله، وهي مما يهدي إليه الله تعالى، و(وقع) تنزيلاً للمضارع المحقق الوقوع منزلة الماضي.

---

(١) فإن الحجج إما منجزة أو معذرة، أما غيرها، كالقياس والأحلام، فلا هذا ولا ذاك.

(٢) الصف: ١٠-١١.

(٣) النساء: ١٠٠.

والقضية هي بنحو القضية الحقيقية، ولا حاجة للتنزيل في ماضيها.

ونظيرها قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلآئِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالْوَاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا﴾[1].

وكقوله تعالى ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَاباً وَخَيْرٌ أَمَلاً﴾[2]؛ فإن (الباقيات الصالحات): (طريق مستقيم) إلى ما كان (ثواباً) عند الله، وإلى رحمته ورضاه، وهي (خير أملاً)، فالآية - كسابقاتها ولاحقاتها - من مصاديق (يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم).

وقوله تعالى ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾[3]، فـ(العمل الصالح) طريق مستقيم، للحياة الطيبة ولجزاءهم بأحسن ما كانوا يعملون، وهو (العلة المعدة) لكليهما، أو (المقتضي)، وشرطه (الولاية)؛ إذ لا تقبل الأعمال إلا بها[4]، بل قد يقال: بدون الولاية (ليس العمل صالحاً) وإن كان ظاهراً صالحاً، فالخروج عن الآية موضوعي.

فلا يقال: ظاهر الآية ترتيب الجزاء على المقدّم، من غير توقف على شيء آخر.[5]

(١) النساء: ٩٧.

(٢) الكهف: ٤٦.

(٣) النحل: ٩٧.

(٤) لدلالة متواتر الروايات على ذلك، بل والآيات كقوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم.. ورضيت لكم الإسلام ديناً) فبدون ولاية أمير المؤمنين والأئمة المعصومين من ذريته صلوات الله عليهم أجمعين، لا يرضى الله الإسلام لنا ديناً.

(٥) لما أوضحناه من أن المقدَّم هو (العمل الصالح) وبدون (الولاية) ليس العمل صالحاً، كما أن (الصلاة) بدون الإيمان برسول الله صلى الله عليه وآله، ليست عملاً صالحاً، فكذلك الصلاة بدون الإيمان بأمير المؤمنين وسائر المعصومين عليهم سلام الله.

ولو فرض عدم قبول ذلك، فنقول: ظاهر الآية ـ مع ذلك ـ المقتضي، لا العلة التامة؛ إذ لا ريب أن (العمل الصالح) لا يترتب عليه (الحياة الطيبة) مطلقاً وبدون شرط؛ فإن من الشروط (عدم الحبط) وعدم الإنحراف اللاحق، فلا شك أنه ليس علة تامة، وكما استفيد هذا الشرط من موضع آخر، يستفاد شرط (الولاية) من الروايات الصحاح الصراح والقرآن الكريم أيضاً، ومن العقل كذلك.

وقوله جل اسمه ﴿رَّبُّكُمُ الَّذِي يُزْجِي لَكُمُ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ لِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِ إِنَّهُ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً﴾[1]، و(الابتغاء من فضل الله) هو الطريق المستقيم، في قبال طلب الحرام، فإنه طريق غير مستقيم وهو طريق الضلال والإنحراف.

وأما **(الأحكام)** فكقوله تعالى ﴿أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾[2] في الواجبات، وكقوله تعالى ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَى أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا

مَّحْمُوداً﴾[3] (في المستحبات) وكذا قوله جل اسمه ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالْطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾[4] هذا.

والأمر كذلك في مطلق **(المستقلات العقلية)** كقوله تعالى ﴿اسْتَجِيبُوا لِرَبِّكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ مَا لَكُم مِّن مَّلْجَأٍ يَوْمَئِذٍ وَمَا لَكُم مِّن نَّكِيرٍ﴾[5] وهو نظير أمر (الإطاعة) في البحث عن كونه (إرشادياً) كما لعله مشهور المتأخرين؛ لاستلزام (المولوية) الدور أو التسلسل أو غير ذلك، أو (مولوياً) كما

(١) الإسراء: ٦٦.

(٢) الإسراء: ٧٨، فقد هدانا الله بقوله (أقم الصلاة) إلى وجوبها، ووجوبها هو الطريق المستقيم، عكس توهم استحبابها أو جوازها بالعمنى الأخص، أو حتى حرمتها.

(٣) الإسراء: ٧٩.

(٤) الأعراف: ٣٢.

(٥) الشورى: ٤٧.

صرنا إليه[١]، نظراً للضابط الذي اخترناه في المولوي والإرشادي ـ وهو ما صدر من المولى بما هو مولى مُعمِلاً مقام مولويته ـ.

وكذلك الحال في كافة المستقلات العقلية الأخرى كقوله تعالى ﴿إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى﴾[٢] و ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ اللّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ﴾[٣] بل حتى مثل: ﴿فَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّهُ حَلالاً طَيِّباً وَاشْكُرُواْ نِعْمَتَ اللّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾[٤] فإن (الأكل من رزق الله)، مباح، وذلك مما يستقل به العقل[٥] و(الإباحة) حكم، وليست عدم الحكم، فتحتاج إلى تشريع واعتبار.

والأكل من رزق الله حلالاً، هو طريق مستقيم لرضا الله تعالى وللجنة، وكذا الحكم بـ(إباحته)[٦] فإنه طريق مستقيم لإحراز رضاه تعالى، وكذا (الإباحة) بنفسها، فإنهما كالوجوب والحرمة طريقا التيسير أو المصلحة والمفسدة في المتعلق وإحرازها أو معرفتها، فتأمل.

وهل هو إرشادي نظراً للضابط الذي ارتآه بعض الأصوليين في (الإرشادي) وهو كل ما ورد في موطن المستقلات العقلية أو شبهه، أو هو مولوي؟ فصلنا ذلك في (الأوامر المولوية والإرشادية).

وأما (الشكر لله) فهو من المستقلات العقلية دون ريب، وهو الطريق المستقيم لزيادة النعم، وللرضا، والجنة، وكذلك قوله تعالى ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ

(١) وتفصيله في كتاب (مباحث الأصول ـ الأوامر المولوية والإرشادية).

(٢) النحل: ٩٠.

(٣) النحل: ٩١.

(٤) النحل: ١١٤.

(٥) نظراً لجود الله وكرمه، بل نظراً لحكمته، وإلا لزم العبث أو اللغو في الجملة.

(٦) أي أن يحكم الشخص على طبق ما حكم الشرع، أي أن يذعن لحكمه، قال تعالى: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون).

إِذا كِلْتُمْ وَزِنُواْ بِالقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾[1] و ﴿أَقِمِ الصَّلاَةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الأُمُورِ﴾[2] فإن الأمر بالمعروف مما يستقل العقل بحسنه ورجحانه - الأعم من وجوبه - وكذا النهي عن المنكر، ومثلهما الصبر على المصاب.

هل (الطريق المستقيم) هو الأحكام أم متعلقاتها؟

لكن قد يقال: إن (الطريق المستقيم) هو نفس متعلق الأحكام في هذه الآيات، لا ذاتها؛ فإن (الطريق المستقيم) الذي يهدي إليه القرآن الكريم هو (إقامة الصلاة)، لا وجوب إقامتها. و (الاستجابة لله والرسول) و (العدل والإحسان)، لا الوجوب المستفاد من (يأمر)؛ فإنه يهدي إلى (العدل) الذي هو الطريق المستقيم للجنة. وكذلك (الوفاء بالعهد) و (الأكل مما رزق الله) إلى غيرها.

وقد يجاب بصحة إطلاق (الطريق) على (الأحكام)، بلحاظ كونها طريقاً لإحراز وجود المصلحة والمفسدة في متعلقاتها، وبلحاظ كونها طريقاً كاشفاً عن رضى الله وسخطه مثلاً؟

وقد يردّ بأنه وإن صح، إلا أن الظاهر أنه ليس المقصود في الآية الشريفة؛ فإن (يهدي إلى الحق والى طريق مستقيم) الظاهر منه نفس (إقامة الصلاة) - ونظائرها - كما سبق، أو ما يؤدي إلى إقامتها أو معرفتها[3]، لا (وجوبها)، فإن الظاهر أن المراد هو (طريق مستقيم إلى الجنة) - وهو العمل نفسه لا حكمه - أو طريق مستقيم إلى رضا الله تعالى - وهو الإلتزام بالعمل بالحكم لا نفسه -،

(١) الإسراء: ٣٥.

(٢) لقمان: ١٧.

(٣) وهذا يعد من مصاديق ما سبق في بحث (الطريق وطريق الطريق).

المبحث الخامس (الدليل) (والأمارة) (والطريق)

نعم (الحكم) ـ إثباتاً ـ كاشف عن رضاه، لكن ظاهر الآية الشريفة (الثبوت)[1] ـ فتأمل.[2]

نعم (وجوبها) هو (الحق)، والدال عليه طريق مستقيم إثباتاً، كما أن الموصِل له (كنفس الصلاة) طريق مستقيم ثبوتاً.

والحاصل أن (الحكم) (طريق) بمعنىً، وليس (طريقاً) بمعنى آخر؛ فإنه بنفسه ليس هو (الطريق المستقيم) للجنة أو للرضا، ثبوتاً، وإن كان من حيث الدلالة والكاشفية عن وجود مصلحة في (متعلقه) وعن كون رضا الله تعالى فيه وكونه الطريق للجنة، طريقاً مستقيماً إثباتاً[3]، كما أن الدال عليه والكاشف عنه كذلك، فإنه (طريق مستقيم)[4] إثباتاً، وذلك كالعلم وخبر الواحد وظاهر الكتاب ونصه وما أشبه، كقوله تعالى ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾[5] و﴿أَقِمِ الصَّلاَةَ﴾[6] وقوله تعالى ﴿أَوَلَمْ يَكُن لَّهُمْ آيَةً أَن يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾[7]؛ فإن (علم علماء بني إسرائيل) طريق معرفة المشركين، أنه الحق، أو (العلم بعلمهم بذلك) طريق. وقال ﴿ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم﴾ فإن (التفقه) طريق معرفة الحكم، وكذا (الإنذار) طريق كشفه، والاستماع له طريق اكتشافه، ثم (الآية) إثباتاً طريق الطريق.[8] وما سبق بحاجة إلى تأمل، فتأمل.

---

(١) أي الطريق المستقيم ثبوتاً، لا الطريق المستقيم إثباتاً أي الكاشف عنه؛ فإنه خلاف الظاهر جداً.

(٢) إذ يحتمل: إلى طريق مستقيم إلى الحق، نفسه، وتشريعات الله تعالى هي طريق مستقيم للحق، فتأمل.

(٣) أي هو كاشف عن أن متعلّقه، طريق مستقيم للجنة والرضا.

(٤) أي طريق مستقيم للحق (وهو هذا التشريع نفسه، أي الوجوب ونظائره).

(٥) النساء: ٥٨.

(٦) هود: ١١٤.

(٧) الشعراء: ١٩٧.

(٨) أي الآية طريق إثباتي للدلالة على كون (التفقه) طريقاً ثبوتياً لمعرفة الأحكام، ولو بمتمم الكشف.

شمول (طريق) للأحكام الخمسة وللدال عليها والمؤدي لها

وقد ظهر بما سبق: أن الظاهر أن (طريق مستقيم) في الآية الشريفة، يشمل: الواجبات والمستحبات كما يشمل المحرمات والمكروهات أيضاً ـ أي ذواتها ثبوتاً ـ فإن (الانفاق في سبيل الله) و(صلاة الليل) (طريق مستقيم)، و(الربا، والانفاق لترويج الفساد) و(صلاة التراويح) و(النوم بين الطلوعين) أو (السفر وحده) أو (أكل الزاد وحده)، طريق منحرف مائل ـ بل قد يقال بشموله للمباحات أيضاً، كالأكل مما رزق الله؛ فإنه مباح، وهو طريق مستقيم كما سبق.

كما أنه يشمل (الدوالّ) عليها ـ إثباتاً[1] ـ كما يشمل المؤدي لها، من العلل المعدة وشبهها، كبناء المساجد، أو لا سمح الله (الملاهي).

شمول (الطريق) للأوامر الإرشادية كالمولوية

كما أنه يشمل إضافة للأوامر والنواهي المولوية، الأوامر والنواهي (الإرشادية) إثباتاً، ومتعلّقاتها ثبوتاً، وذلك كأوامر الإطاعة وسائر الأوامر في كافة المستقلات العقلية على رأي المشهور، ومنها أوامر التوبة، على ما ذهب إليه السيد الحكيمؒ في المستمسك، مستدلاً بلزوم التسلسل لو كان الأمر فيها مولوياً. وكذا كل ما ذكرت فيه علة التشريع، حيث ارتأى البعض أنه إرشادي، لكننا ارتضينا صحة كونها مولوية، وقد تطرقنا للإجابة عن ذلك ونظائره في كتاب (من فقه التعاون على البر والتقوى).

والحاصل: أن (المعرفة) و(التوبة) و(العدل والإحسان) ونظائرها هي (الطريق المستقيم)، عكس: (التكبر عن عبادة الله) و(الظلم) و(الإساءة)، فإنها (الطريق المنحرف).

---

(١) كخبر الواحد، والظواهر وغيرها.

وكذا الأوامر أو الإرشادات الواردة في (الشؤون الاقتصادية) كـ(أنفق ولا تخش من ذي العرش اقتاراً)[1]، أو (الشؤون الإدارية) ـ كما في الروايات الواردة في كتاب (العشرة) من البحار وغيره ـ فإنها جميعاً هي (الطريق المستقيم)[2]، سواء قلنا بأن الأوامر فيها (مولوية) أم قلنا بأنها (إرشادية).

قوله تعالى: ﴿وَلاَ لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقاً﴾

ومن الآيات التي وردت فيها كلمة (طريق) قوله تعالى﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَظَلَمُواْ لَمْ يَكُنِ اللّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلاَ لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقاً ❖ إِلاَّ طَرِيقَ جَهَنَّمَ ...﴾[3] وفي الصافي: «﴿إن الذين كفروا﴾ برسالة محمد صلى الله عليه وآله ﴿وظلموا أنفسهم﴾بالكفر، أي جمعوا بينهما»، وقال: «وفي الكافي والعياشي عن الإمام الباقر عليه السلام نزل جبرائيل بهذه الآية هكذا ﴿إن الذين كفروا﴾

جحدوا رسالة محمد صلى الله عليه وآله ﴿وظلموا﴾ محمداً بتكذيبهم إياه وبقائهم على الكفر، على علم منهم بظلمهم أولياء الله، حسداً لهم».

ولعل (ظلموا) إشارة لما يتعلق بالجوارح من المعاصي مما يرتبط بأفعال المكلفين، و(كفروا) لما يتعلق بالجوانح مما يرتبط بأصول الدين والاعتقادات.

ولعل رواية الكافي والعياشي ظاهرة في ذلك، لقوله عليه سلام الله: (بتكذيبهم إياه) الظاهر في التكذيب العملي باللسان وغيره لكن فيه أن (بقائهم على الكفر) أعم من الجوانح والجوارح، إلا أن يفسَّر بخصوص الأخير، ولأن ظاهر رواية الكافي والعياشي أن (كفروا) عند لحاظهم في حد ذواتهم و(ظلموا) عند لحاظهم منسوباً كفرُهم للنبي صلى الله عليه وآله، فهو (كفر) بما أنه كان واجباً عليهم

(١) الكافي: ج٤، باب الانفاق، ص٤٣، ح٥.
(٢) وقد تم التطرق لتفصيل الكثير من تلك الأوامر والنواهي، في كتاب (الأوامر المولوية والإرشادية).
(٣) النساء: ١٦٨-١٦٩.

الاعتقاد بالرسولﷺ، فيما يخصهم، وهو (ظلم) فيما كان واجباً عليهم بالقياس إلى رسول اللهﷺ، فيما يخصه، فتأمل.

معنى هدايتهم إلى طريق جهنم

والظاهر أن (هدايتهم طريق جهنم) المراد بها إما معنى كنائي أي أنه قد كُنِّي بـ(هدايتهم طريق جهنم) عن عدم منحهم التوفيق الخاص، أي إما سلب اللطف الإلهي الخاص والعناية والرعاية الخاصة التي يمنحها أولياءه، مما يسهّل ذلك ـ أي عدم منحهم ذلك اللطف الخاص ـ لهم (سلوكهم الاختياري) لطريق جهنم، الأعم مما يرتبط بالأحكام كتحليل الحرام وتحريم الحلال، أو الموضوعات كفعل المعاصي.

أو يراد منها: توفير بعض أسباب ووسائل سلوكهم طريق جهنم، فإنها وإن كانت موفّرة للطرفين إذ ﴿وَهَدَيْناهُ النَّجْدَيْن﴾[1] و﴿فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَتَقْواها﴾[2]، إلا أنه تعالى يوفر لهم وسائل أكثر تسهِّل عليهم سلوك طريق جهنم، قال تعالى: ﴿إِنَّما نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدادُوا إِثْماً﴾.[3]

بل لا حاجة لكل ذلك ـ رغم صحته ووضوحه ـ لدفع شبهة الجبر، فإن (الهداية) هي: (إراءة الطريق)، ولا شيء من إراءة الطريق بجبر، وهذا هو المعنى المعهود لها،

وأما (الإيصال للمقصود) ـ وهو المعنى الثاني ـ فلعله مجاز، ثم إنه[4] أعم

(١) سورةُ البَلَد: ١٠

(٢) سورةُ الشّمس: ٨

(٣) ومثل ذلك، الدولة التي تريد الإيقاع بالمجرم متلبساً بالجريمة، فتسهل له سبل جريمة، لتضبطه بالجرم المشهود، وقد أوضحنا ذلك في (الأوامر المولوية والإرشادية) فليلاحظ.

(٤) أي (الإيصال)، إذ قد توصل الغير لمكان مجبراً له، وقد توصله برغبة منه، بل قد توصله وقد أجبرك هو!

من الجبر والاختيار كما لا يخفى.

وبعبارة أخرى: المراد من (الهداية إلى طريق جهنم) أصل الهداية التي توفر للكل، فهم مصداق من هداهم الله، النجدين.

الفرق بين (الطريق) و(الحجة) و(الدليل)

إطلاق (الحجة) و (الطريق) على (الحكم)

كما ظهر بذلك الفرق بين (الطريق) و(**الحجة**) و(الدليل) من حيث صحة إطلاقها على (الحكم).

فإنّ (الحجة) تطلق على (الحكم) - إن أخذت بمعنى المنجز والمعذر، أو أخذت بمعنى ما يحتج به المولى على عبده وبالعكس، أو كانت بمعنى ما يلزم الحركة على طبقه، وكذا لو أخذت بمعنى (الأوسط)، ولا تطلق عليه إذا أخذت بالمعنى السادس وهو المصطلح (الأصولي) الذين ارتضاه الميرزا النائيني قدس سره؛ فإنها نفس الطرق إليه، وكذا لو أخذت، بمعنى (الكاشف)؛ فإنها تطلق على الدليل والدال عندئذ، لا على الحكم فإنه المنكشف، وإن أمكن تصويره كما سبق[1]، لكنه ليس شأن الأصولي بما هو أصولي ولا الفقيه بما هو فقيه.[2]

أما (**الطريق**) فقد سبق أنه لا يطلق على (الحكم)؛ فإنه هو (ذو الطريق) بل يطلق على (الدليل على الحكم، أو الموضوع). اللهم إلا بتغيير المتعلّق؛ فإن (الحكم) طريق إلى معرفة وجود المصلحة أو المفسدة الملزمة أو غيرهما في المتعلَّق، أو طريق إلى معرفة أن في متعلقه رضا الله أو سخطه، أو طريق إلى معرفة أن متعلَّقه هو طريق الجنة.

لكن لا يخفى أنه غير معهود عرفاً، وغير المعنى المقصود في علم الأصول؛ فإن (الطريق) - في علم الأصول - يراد به الطريق إلى (الأحكام) كخبر الواحد أو إلى (الموضوعات) كالبينة، لا (الحكم) بلحاظ كونه طريقاً إلى معرفة ما يحرز

(١) كالكاشف عن المصلحة أو المفسدة في المتعلق، أو الكاشف عن رضا الله وسخطه.

(٢) فإنهما شأن (علم الكلام)، والثاني شأن (علم الأخلاق) أيضاً.

رضا الله وما أشبه ؛ فإنه مما يرتبط بعلم الكلام[١] و علم الأخلاق[٢] إذ يبحث فيها عن طرق إحراز رضا الله ، ومنها إخبار المعصوم بذلك.

كما أنه ليس[٣] (الحكم) بلحاظ كونه طريقاً لإحراز المصالح والمفاسد في المتعلقات ؛ فإنه بحث مرتبط بعلوم أخرى ، كعلم الطب وعلم الاجتماع مثلاً ؛ إذ يبحث في (الأول) عن طرق كشف الصالح والضار للبدن وما يصحه ويسقمه ، وفي (الثاني) عما يصلح المجتمع أو يضره ، وأن من الطرق مثلاً ملاحظة الحكم الشرعي الوارد فيه ؛ فإن تحريم الشارع للخنزير والخمر مثلاً ، يكشف عن أنه مما يسقم البدن ، ويهدم العائلة ويفسد المجتمع.. وهكذا وهلم جراً.

والحاصل: أن معنى (الطريق) لغة وعرفاً وصحة استعماله في (الحكم) أمرٌ ، وكون المصطلح الأصولي من (الطريق) هو خصوص كذا مما لا يشمله ، أمرٌ آخر ، وتحديد المراد من (طريق) في الآية الشريفة ونظائرها ، أمرٌ ثالث.

علاقة (الحكم) بالعلوم المختلفة

فظهر بذلك أن (الحكم) يبحث عنه ، في العديد من العلوم ؛ تبعاً لإختلاف (لحاظاته) و(حيثياته) المختلفة :

فمن حيث كونه منجزاً معذراً ، يبحث عنه في علم الكلام أو الفقه[٤] ، وكذا

---

(١) إذا كان ما يحرز رضا الله من الأصول.

(٢) إذا كان محرز رضاه من الأخلاقيات.

(٣) أي ليس المقصود في علم الأصول والمبحوث عنه ، هو الحكم بلحاظ.

(٤) فإن أصل البحث عن أن (الحكم الشرعي أو العقلي) منجز وموجب لاستحقاق العقاب ، بحث كلامي ، وأما البحث عن أن هذا الحكم منجز أم لا؟ أي وصل إلى مرتبة التنجز أم لا ، ففقهي ، فتأمل.

من حيث كونه (فعلياً)[1]، ولا يبحث فيه[2] من حيث الاقتضاء[3] والإنشاء[4].

ومن حيث كون بعض أقسامه[5] مدلولاً عليه بالأدلة الأربعة، يبحث عنه في علم الأصول.

ومن حيث كونه (كاشفاً) عن رضا الله بمتعلقه، يبحث عنه في علم الإلهيات؛ لحكمته وعدله، وعلم الأخلاق مثلاً.

ومن حيث كونه كاشفاً عن فوائد أو أضرار في متعلَّقه ـ وهي مرحلة الاقتضاء ـ، ينبغي أن يبحث عنه في علوم أخرى، حسب مسائله وأبوابه، كعلم (الطب) كما سبق، أو (السياسة) فيما لو جرى ـ مثلاً البحث عن وجوب (الشورى) بلحاظ مرحلة الاقتضاء وفوائدها المكتشفة بإيجاب الشارع ـ فتأمل.

اطلاق (الحجة) و(الطريق) على الموضوع؟

أما (الموضوع) فالأمر فيه ـ من حيث اطلاق الحجة أو الطريق، عليه ـ بالعكس؛ فإن **(الحجة)** لا تطلق على (الموضوع) عادة، اللهم إلا بالمعنى اللغوي؛ فإن (إيمان) زيد و (صلاته) مما يحتج به الله على (عمرو)، وليس ذلك هو المبحوث عنه في علم الأصول؛ إذ البحث فيه حول الحجة على الحكم، أي المنجز والمعذر، أو الكاشف عنه، أو عن الموضوع المخترع[6] أو ما يقع (أوسط) لإثباته، أو الطرق والأمارات عليه أو على موضوعه؛ فإن ذلك هو هم

(١) فإنه يبحث عنه في (علم الفقه).

(٢) أي في الفقه.

(٣) أي المصلحة أو المفسدة المقتضية لإنشاء الحكم على طبقها.

(٤) إذ ليس الإنشاء بما هو هو ـ دون وصوله لمرتبة الفعلية والتنجز ـ مما يترتب عليه أثر، بل لو بحث عنه فإنهما بلحاظ وصوله للمرتبتين، بعد الوصول وعدم المانع.

(٥) وهي الأحكام الكلية المشتركة كـ: إبقاء ما كان على ما كان.

(٦) كالصلاة.

المبحث الخامس (الدليل) (والأمارة) (والطريق)

الأصولي والفقيه، ولا يطلق عليه[1] بنفسه، وكذا لا تطلق **(الحجة)** على الطريق إلى الموضوع، كالبينة، في عرف الأصولي، وإن صح الاطلاق لغة وفي العرف العام.

وأما (الطريق) فإنه يطلق على (الموضوع) عرفاً وعادة[2]، وذلك في المادي، كاطلاقه على الزقاق والشارع وعلى طريق المدرسة أو المسجد مثلاً، وفي المعنوي، كاطلاقه على (الإيمان) و(الصبر) فإنهما طريق الجنة وطريق رضا الله. ومن ذلك (الأمارات) كـ(البينة) و (اليد) و (سوق المسلمين) فإن كلاً منها (طريق) لإثبات الموضوع أو الحكم الوضعي أو ما يستلزمه من التكليفي كالملكية، والزوجية، وإباحة التصرف أو حرمته، بإذن أو بدون إذن ذي اليد، وحلية الأكل من ما إشتراه من سوقهم وهكذا، ويبحث عنها بهذا المعنى في الأصول، كما أن (الطريق) يطلق على **(الحجة)** على (الحكم) أيضاً، كخبر الواحد.

لكن لا يخفى أن **(الحجة)** في أمثالها كذلك.[3]

لكن قد يقال: إن اطلاق (الطريق) و**(الحجة)** عليها لا بلحاظ كونها موضوعاً، بل بلحاظ كونها دالة ومشيرة، وهو لحاظ آخر؛ فإن الأول بلحاظ مقابلته للمحمول، والثاني بلحاظ مقابلته للمتعلّق ـ فتأمل.

فانحصر (الطريق) في الكاشف عن الحكم، وهي المصطلح عليها بـ(الحجج)، والكاشف عن الموضوع، وهي المصطلح عليها بـ(الأمارات)، وبعض أقسام الموضوع[4]، و(الحكم) والأولان هما محط النظر في الأصول،

(١) أي على الموضوع.

(٢) بل لا يطلق على غيره، إلا بلحاظ كونه موضوعاً من هذه الجهة.

(٣) أي في أمثال (البينة) و (اليد) و(السوق)، كذلك أي ما يطلق عليها بهذا المعنى في الأصول.

(٤) كـ(الجادّة) و(الإيمان).

دون الأخيرين، وأما **(الحجة)** فلا تطلق على بعض أقسام الثالث.

أما (الدليل) فهو يطلق على (الدليل على الحكم، والدليل على الموضوع) ولا يطلق على (الحكم) إلا بالتوجيه المتقدم؛ فإن الحكم دليل على المصلحة أو المفسدة، ودليل على أن رضى الله في متعلقه أو سخطه، لكنه كما سبق خارج عن المقصود في علم الأصول؛ فإن البحث فيه عن أدلة الأحكام، لا عنها نفسها أو عن أحكامها[1] وخواصها؛ إذ البحث عن الأحكام هو مهمة الفقيه، وهو أيضاً ليس من حيث كونها كواشف عن المصلحة أو الرضى، بل من حيث تشخيص الوظيفة ـ بالمعنى الأعم ـ للمكلف.

الثمرة:

وقد ظهرت من ذلك ثمرة جديدة من ثمار تحقيق معنى (الطريق) و(الحكم) وحيثياته ونظائرهما؛ إذ ظهر بذلك (الرابط) بين (العلوم) المختلفة، من الأصول والفقه، والكلام والطبيعة، والأخلاق والسياسة وشبهها، أما (الحكم) وحيثياته، فقد سبق[2] بيان ما يوضح كونه (الرابط) و(الجامع) بين تلك العلوم، وأما (الطريق) فلما اتضح أيضاً، من كون (الأدلة الأربعة) طرقاً[3] وكون (متعلقاتها) طرقاً[4]، وكون موضوعاتها طرقاً.[5]

ومن هذه الثمرة، وهذا الرابط، تظهر أهمية الاستفادة من كل تلك العلوم، لكل تلك العلوم، إما كأدلة وبراهين، أو كمبادئ تصورية أو تصديقية، أو كمقدمات، أو كثمار ونتائج، ويظهر بذلك مجال جديد لتطوير علم الفقه

(١) أي أحكام الأحكام.

(٢) في (فظهر بذلك أن لحاظات الحكم مختلفة).

(٣) فإنها طرق للأحكام الشرعية.

(٤) فإنها أي المتعلقات ـ والمراد بها الأحكام ـ طرق لإحراز أن رضا الله تعالى في ماذا؟ ولكشف طريق الجنة.

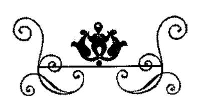
(٥) فإنها طرق للمصالح والمفاسد والمراد بالموضوعات، مثل الصلاة والصوم.

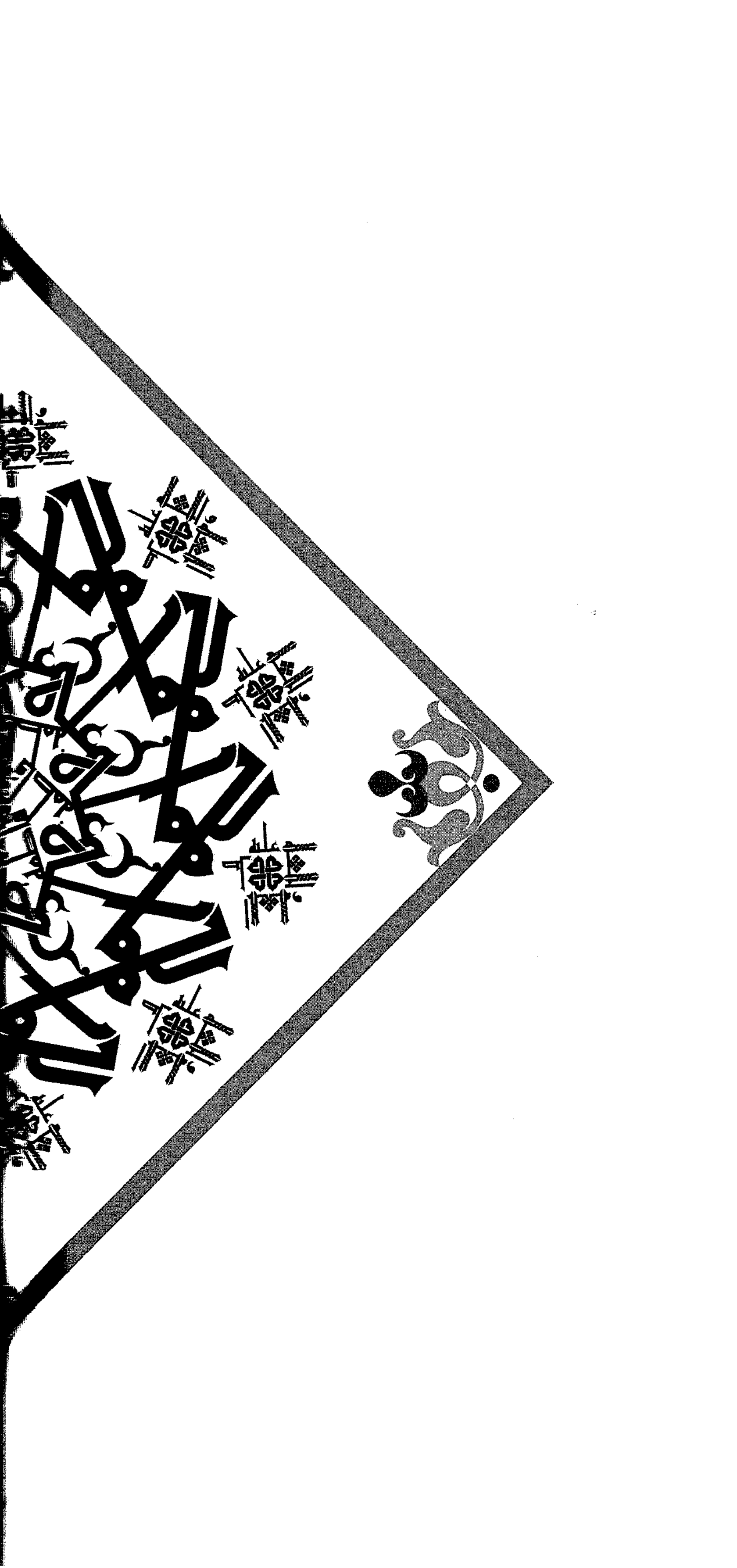
والأصول وتقويتهما.

ولهذا البحث[1] مجال واسع جداً عسى الله تعالى أن يوفقنا لإكماله بإذنه ولطفه وكرمه.

(١) أي ترابط مختلف العلوم، وضرورة الاستفادة منها جميعاً للمزيد من تكاملية علم الأصول والفقه.



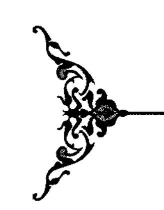






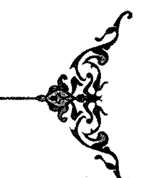
الباب الثاني
(من مصاديق الحجة)





المبحث الأول

(حجية القطع)





المبحث الأول
(حجية
القطع)

(القطع حجة أم لا)؟[1]

من البديهي أن (العلم) حجة[2] لكن هل (القطع) المراد به الأعم من المصيب وغيره، والمطابق للواقع وغيره، حجة أم لا؟

الشيخ: لا يعقل كون (القطع) حجة

قال الشيخ قدس سره: (ومن هنا يعلم: أن إطلاق «**الحجة**» على القطع، ليس كإطلاق الحجة على الأمارات المعتبرة شرعاً؛ لأن الحجة عبارة عن (الوسط) الذي به يحتج على ثبوت الأكبر للأصغر، ويصير واسطة للقطع بثبوته له، كالتغيير لإثبات حدوث العالم، فقولنا: «الظن حجة»، أو «البينة حجة»، أو «فتوى المفتي حجة»، يراد به كون هذه الأمور أوساطاً لإثبات أحكام متعلقاتها، فيقال: «هذا مظنون الخمرية وكل مظنون الخمرية يجب الاجتناب عنه»، أو «هذا الفعل مما أفتى المفتي بتحريمه أو قامت البينة على كونه محرماً...»

والحاصل أن كون القطع حجة غير معقول؛ لأن الحجة ما يوجب القطع بالمطلوب، فلا يطلق على نفس القطع).[3]

---

(١) لا يخفى أن تحقيق معنى (القطع) وفرقه عن (العلم الحصولي) يعد من المبادئ التصورية لعلم الأصول، وأما التصديق بتحققه في الدوال على الأحكام التكليفية والوضعية، فهو من المبادئ التصديقية، وأما البحث عن (أحكامه) ككونه (حجة)، وغيرها، فهو من مسائل علم الأصول أو علم الكلام ـ على الخلاف ـ وعلى الأخير فإنه من المبادئ التصديقية للأصول، وقد فصلنا البحث عن (القطع) في (مباحث الأصول ـ القطع).

(٢) لا يخفى أن دعوى الشيخ قدس سره من عدم وقوع (القطع) أوسط في القياس، جاريةٌ في (العلم)، بل إنه أراد بالقطع الأعم من العلم، ودعوانا البداهة إنما هي بلحاظ أخذ الحجية بمعنى الكاشفية أو لزوم الحركة الموافقة أو المنجزية، دون مثل الوقوع (أوسط) في القياس.

(٣) فرائد الأصول: أول بحث القطع

مناقشة رأي الشيخ قدس سره

ولكن قد يناقش بـ:

أولاً: أن (**الحجة**) بمعنى (الكاشف) أو (المنجز و المعذر) أو (لازم الإتباع) يطلق على القطع (مطلقاً)، حسب مبناهم من كون القطع كاشفاً، منجزاً معذراً، ولازم الإتباع، أو (في الجملة) على حسب ما صرنا إليه؛ فإن خصوص (العلم) ـ من فرديه[1] ـ كاشف، دون مطلق القطع؛ فإنه في ضمن فرده الآخر ـ أي الجهل المركب ـ متوَّهم الكاشفية، وليس كاشفاً، بل لو كان كاشفاً لزم الخلف.

كما أن القطع ـ غير المصيب ـ ليس (معذراً)، بل المعذر هو (عدم الوصول) سواء وُجد قطع أم لا، و(العلم) من قسميه، هو المنجز.

كما أنه ليس (واجب الإتباع)، إذا كان غير مصيب، كما حررناه في (مباحث الأصول ـ القطع) من عدم حكم العقل به، و(**الحجة**) بتلك المعاني وبعض غيرها، هو المقصود في علم الأصول، وليس المهم في الأصول (وهو الأساس لعَلم الفقه) كونه (أوسط) أو لا؟؛ فإنه الذي يهم (المنطقي) لا الأصولي بما هو أصولي.

ثانياً: أنه يلزم من كلامه قدس سره، أن لا يصح إطلاق (**الحجة**) على الأمارات والطرق أيضاً؛ لأنها لا تقع (أوسط)؛ لأن الظن أو غيره لا يقع ـ كالقطع ـ جزء الموضوع؛ وذلك لثبوت الأحكام للموضوعات بما هي هي، لا بما هي مقطوعة أو مظنونة، وبعبارة أخرى: لأن المفروض أخذ القطع والظن طريقاً للموضوع والحكم لا جزءاً، وإلا كان قطعاً أو ظناً موضوعياً، وهو خارج عن محل الكلام.

ولذا قال الوالد قدس سره في الوصائل: (ولهذا ربما يقال: إنه لا فرق بين القطع **الحجة** ذاتاً، وسائر الأمارات الحجة عرضاً، في أن الحكم تابع للواقع، فإن

---

(١) أي فردي القطع وهما: (العلم) و(الجهل المركب).

كان الواقع كان الحكم، وإلا لم يكن الحكم. و(القطع) و(سائر الأمارات) تفيد (التنجيز والأعذار)، و(التجري) في صورة مخالفة الأمارة أو مخالفة القطع فيما اشتبه ولم يكن واقع، فلا وسطية إطلاقاً، لا للأمارة ولا للقطع)[1].

ثالثاً: ونضيف أيضاً: لو لم يقع القطع أو الظن أوسط، ولو لم يطلق عليه (**الحجة**) بهذا المعنى، لما أضر ذلك بكونه مسألة من مسائل علم الأصول، أو كونه من مبادئها التصديقية ـ حسب الاختلاف في تعريف موضوع علم الأصول والمسألة الأصولية ـ فمبحث حجية القطع أو حجية خبر الواحد، هي من المسائل أو المبادي، سواء أوقعت أوسط أم لا؛ فإن موضوع علم الأصول إن كان (ذوات الأدلة الأربعة) كما ذهب إليه صاحب الفصول، كان البحث عن حجية خبر الواحد أو القطع وغيرهما من مسائل الأصول؛ لكون (الحجية) من العوارض الذاتية للموضوع، فتأمل[2] وإن كان (الأدلة بوصف الدليلية) كما ذهب إليه صاحب القوانين، كان ذلك من المبادئ[3]، وإن كان (الحجة القريبة في الفقه) كما ذهبنا إليه ـ ويمتاز عن الثاني بامتيازات، ومنها عدم الحاجة إلى تكلف إدخال بحوث حجية الحاكي عن السنة، كخبر الواحد، فيها ـ فكالثاني، وقد تأملنا في موضع آخر في كونها (مبادئ) حتى على الثاني؛ لمناقشتنا في كبرى كون موضوع العلم هو (ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية) مع تفسير العرض الذاتي بما فسروه به، كما سيأتي، فتأمل.[4]

---

(١) الوصائل إلى الرسائل: ج١، ص٣١-٣٢.

(٢) إذ لا يكفي ذلك بمفرده، في كون المسألة أصولية، إلا بعد تحديد الضابط فيها، وإنطباقه عليها؛ إذ مثل (ما تقع نتيجته في طريق الاستنباط) قد لا ينطبق على القطع؛ فتأمل.

(٣) بل لقد عدّ بعضهم البحث عن (وجود الموضوع) من (المقدمة) ـ وقد بحثناه في (المقدمة) من كتاب (رسالة في أجزاء العلوم ومكوناتها).

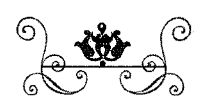
(٤) إذ قد يجاب بأن تفسير (العرض الذاتي) بما يعم العارض لأمر مبائن أو أعم، بالقول بأنه (مطلق ما لا واسطة للعروض له) لا يجدي، لكون البحث عن (الوجود) بحثاً عن مفاد كان التامة، وليس مما يعرض، وعروض الوجود للماهية، ذهناً، غير نافع، وفيه ما سيأتي من أن البحث عن (تعينّات) الموضوع هو بحث عن (المسائل).

وعلى أي حال، فإن عدم إطلاق (**الحجة**) بهذا المعنى على (القطع)، غير ضار، أما على الأول فلأنها لم تؤخذ في موضوع الأصول، وأما على الثاني والثالث، فلأنها قد أخذت بمعنى المنجز والمعذر أو الكاشف أو اللازم الإتباع، لا (الأوسط) فليس أيضاً بضارٍ عدمُ صدق (**الحجة**) بمعنى (الأوسط) عليها.

لكن قد يقال: إن الشيخ‌قدس‌سره ليس بصدد التفريق بين (القطع) وبين (الأمارات المعتبرة شرعاً) من جهة كونها مسائل أصولية دونه، بل هو في مقام إطلاق (**الحجة**) عليها دونه؛ لجهة اصطلاحية، عبّر عنها بـ(لأن الحجة عبارة عن الوسط..)؛ ولجهة واقعية، عبّر عنها بـ(لأن الحجة ما يوجب القطع بالمطلوب...)، فلا يرد عليه الإشكال الثالث ـ فتدبر.

رابعاً: إن قوله (لأن الحجة ما يوجب القطع بالمطلوب)، تعريف بالأخص، لأنها أعم منه ومما يوجب (الاطمئنان به) و(الظن المعتبر به)، نعم لعل الاصطلاح المنطقي أخص، إلا أنه لو كان كذلك للزم تعميمه حسب الحاجة وحسب المقصود بالبحث في علم الأصول، وإلا لكانت استعارة ذلك الاصطلاح لغواً أو نقضاً للغرض، أو لا أقل من كونها قليلة الفائدة وموهمة.

ولا يخفى أن البحث عن (القطع) مترامي الأطراف، وقد أفردنا له كتاب (القطع) من (مباحث الأصول) فلنكتف ههنا بهذا المقدار.





المبحث الثاني:

حجية (العلم الحضوري) ومصاديقه



المبحث الثاني حجية (العلم الحضوري) ومصاديقه

هل العلم الحضوري حجة؟[1]

التحقيق: أن (العلم الحضوري) لا يوجد معنى محصَّل أو متعقل لاعتباره (حجة) على حسب بعض المسالك في (الحجية)، وإن أمكن وصح اعتباره (حجة) حسب بعضها الآخر.

هل العلم الحضوري كاشف؟

١- أما على مسلك (الكاشفية) فقد يقال: إن العلم الحضوري ليس (حجة) بهذا المعنى[2]؛ إذ هو عبارة عن نفس حضور المعلوم لدى العالم، فلا كاشفية له عن شيء بما هو (حضورٌ لشيء لدى شيء)؛ فإن الكاشفية متقومة بأطراف ثلاثة: الكاشف، المنكشِف، والمنكشف له، فالكاشف في العلم الحصولي هو: (العلم[3] أو خبر الواحد)، والمنكشف هو: (الوجوب) أو (الملكية) مثلاً، والمنكشِف له هو: (المجتهد أو المقلد ـ أي الإنسان ـ).

أما (العلم الحضوري) فلا يوجد فيه إلا المنكشِف والمنكشِف له، فهنالك طرفان فقط.[4]

وأما تسميته (علماً) فباعتبار حضور المنكشِف لدى المنكشَف له[5]، لكن (الحضور)

---

(١) غير خفي أن تحقيق معنى (العلم الحضوري) يُعدّ من (المبادئ التصورية) لعلم الأصول، وأما إثبات تحققه ووجوده، فهو من (المبادئ التصديقية) ـ حسب تعريفنا للمبادئ بقسميها في المبحث الأول ـ نعم هو من مسائل علم الفلسفة.

(٢) بل هو عين (الإنكشاف) لا (الكاشفية)، ولعله هو مراد الاصفهاني في نهاية الدراية.

(٣) وقد فصلنا في (مباحث الأصول) أن (الكاشف) ليس هو (الصورة الذهنية الحاصلة من الشيء لدى الذهن) بل هو أمر خارجي، وهو (النور) الذي يقذفه الله تعالى في قلب الإنسان، حينذاك، فبدون هذا النور، لا تكشف تلك الصور الذهنية للإنسان شيئاً، كما لا يكون (الحضور) ملاك الكاشفية أيضاً.

(٤) بل قد يقال: لا يوجد في العلم الحضوري إلا أمر واحد فقط ـ ثبوتاً ـ.

(٥) فهو ـ على هذا ـ مجاز، بل (الحضور) سبب (العلم) فتأمل.

لو كان هو ملاك الكاشفية والعلم، للزم كون (الجماد) وغيره، عالماً بنفسه، بأعلى درجات العلم، لعدم خلو الشيء من ذاته، بل حضورها له أبداً ودائماً[1]، وللزوم كون علمنا بخصوصيات نفسنا وقواها، أكمل وأتم وأشمل من علمنا الحصولي بها، وليس.

وبتعبير آخر: يوجد عالم ومعلوم فقط (وهو عين العلم) لا (عالم) و(معلوم) و(علم) حتى يكون (العلم) كاشفاً عن المعلوم.

نعم ينتزع (العلم) من لحاظ حضور أحدهما لدى الآخر، لكنه خاص ببعض صور الحضور لا كلها.[2]

وبعبارة أخرى: الكاشفية تنتزع من نسبة شيء (كخبر الواحد) لشيء (كالمجتهد) بلحاظ نسبته لشيء آخر (كالوجوب) وفي العلم الحضوري لا يوجد - حقيقة - إلا طرف واحد، أو طرفان، لكن لا توجد نسبة، أو قل: نسبة شيء (كالعلم) لأمر خارج عنه (كالمعلوم) إذا لوحظت بالقياس لأمر آخر (كالعالم)، أي كشف (هذا) عن (هذا) لـ(هذا)، فتأمل.

نعم المعلوم بالعلم الحضوري، قد تكون له الكاشفية بما هو هو، لا بما هو معلوم بالعلم الحضوري؛ فإن المعلوم بالعلم الحضوري: قد يكون كاشفاً عن شيء آخر (كالنور، المعلوم لله تعالى بالعلم الحضوري) أو (كالعلم الحصولي) أي (الصورة الذهنية للشيء) فإنه معلوم للنفس بالعلم الحضوري لا بعلم آخر؛ وإلا لزم التسلسل لكنه - في الوقت نفسه - كاشف عن غيره - أي المعلوم بالعرض -.

وقد لا يكون كاشفاً (كالظلام) أو (كالوهم والتوهم) أو (الجهل المركب) فهذه خصوصية (المعلوم)، لا العلم الحضوري.

(١) وقد فصلنا البحث عن ذلك وما يورد عليه، وأجوبته، في (مباحث الأصول).

(٢) فإن إطلاق (الحضور) على حضور الشيء لنفسه، مجاز؛ لكون ملزومه الإثنينية، نعم حضور القوى للنفس، مما يصدق عليه الحضور، فتأمل.

المبحث الثاني **حجية (العلم الحضوري) ومصاديقه**

لكن قد يورد على هذا الكلام: أن (حضور الشيء لدى الشيء) حضوراً حقيقياً[1] كحضور المعلول لدى العلة، أو الشيء لنفسه، بنفسه كاشف له عنه.

و(العلم الحضوري) عبارة عن نفس هذا الحضور، فهذا (الحضور) هو عين كاشفية الشيء لنفسه لدى ما حضر عنده، أو هو عين إنكشافه له ـ على ما ذهب إليه البعض[2]ـ ولا أقل من كون (الكاشفية) منتزعة من هذا الحضور.

لا يقال: لا توجد أطراف ثلاثة، كما سبق؟

إذ يقال: الكاشف هو عين المنكشِف، فهو بنفسه وبتمام ذاته كاشف لنفسه عن نفسه، لعلّته، أو لمن حضر عنده حضور إحاطة ـ كحضور الصور الذهنية لدى العالم، أو حضور النفس لنفسها ـ فتأمل.

ووجود أطراف ثلاثة متغايرة هو مقوم العلم الحصولي، دون غيره؛ فإن في العلم الحضوري يوجد طرفان[3]، وقد يوجد فيه طرف واحد.[4]

هل (الحضور) بذاته ملاك العلم؟

نعم يبقى إشكال أن (الحضور) بذاته لا يعلم كونه بما هو هو ملاك العلم؛ فإنها دعوى بلا دليل، غاية الأمر أنها دعوى مبنية على استقراء ناقص بل على (تقارن)[5] وذلك، كعلمنا بقوانا وبأنفسنا؛ إذ لا يعلم الحال في (الجماد) مثلاً وأنه عالم بذاته أم لا؟ بل يلزم منها القول بعلم كافة النباتات

---

(١) أي لا كحضور مكانيّ عند مكاني آخر مثلاً، فإنه ليس ملاك العلم، ولذا قد يوجد في داخل بدنك شيء ولا تعلم به، أو في حضنك أو في جيبك.

(٢) كما لعله يظهر من بعض كلمات الأصفهاني قدس سره في النهاية.

(٣) كعلم النفس بصورها الذهنية وبقواها.

(٤) كعلم النفس بذاتها.

(٥) أي تقارن الحضور بالعلم، من غير أن يكون هو العلة له.

والجمادات وعديمات الشعور، بذواتها وقواها علماً حضورياً، هو أجلى وأكمل وأتم وأشمل من العلم الحصولي بكافة خصوصياتها مهما بلغ، بل لا يعلم أن ملاك علمنا بأنفسنا، هو حضورها لدينا، أي كونها عيننا؛ بل الظاهر أن الملاك هو: (بإفاضة الله تعالى نور العلم علينا فعلمنا أنفسنا، ولو لم يُفِضْ لم نعلم).

والحاصل: أن (الحضور) مقتض للعلم، وليس علة تامة، إن لم نقل إنه مندرج في كلي القول بـ(التوافي)[1] أيٍّ جريان عادة الله تعالى موافاة هذا لدى حصول ذاك، أي صرف تقارن حدوث ما نتوهمه معلولاً بما نتوهمه علة، بإرادته جل اسمه.

ويلزم من دعوى العلم الحضوري، كما قالوا، عدم إمكان سلبه تعالى علمنا بأنفسنا، عنها، إذ لا يعقل سلب الشيء عن ذاته، إلا بإعدامه مفاد هل البسيطة وكان التامة، وسيأتي بإذن الله تعالى مزيد إيضاح لذلك، وإشكالات أخرى لنا[2] على كون ملاك الكشف والإنكشاف هو العلم، وكون العلم الحضوري كما قالوا.

خمسة مصاديق للعلم الحضوري

ثم إن من أمثلة المعلوم بالعلم الحضوري لنا، على مسلكهم:

أ- كل العلوم الحصولية والصور الحاصلة في الذهن.

ب- وكافة القضايا الفطرية، قال تعالى ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾[3] كمعرفة أن لنا خالقاً، ورازقاً، وأن شكر المنعم واجب، وأن دفع الضرر لازم،

(١) في قول السبزواري:
وهل بتوليدٍ أو اعداد ثبت   أو بالتوافي عادة الله جرت

(٢) ومنها ما سيأتي بعد حوالي صفحة واحدة.

(٣) الروم: ٣٠.

المبحث الثاني حجية (العلم الحضوري) ومصاديقه

وهكذا؛ فإن ذلك مما نجده من أنفسا دون توسط صور حاصلة في الذهن.

ج- وكذلك الحال في كل أحكام العقل ومدركاته، كإدراكه حسن العدل والإحسان، وحكمه بوجوبهما، وكذا قبح الظلم والعدوان، وحكمه بحرمتهما؛ فإن

إدراكنا حسن العدل وإدراكنا حكم العقل بوجوبه، بنحو العلم الحضوري.

د- وكذلك مدركات القوة المتخيلة والمتوهمة؛ فإن المتخيلات والمتوهمات ـ أي الصور الجزئية، والمعاني الجزئية ـ حاصلة لدى النفس بذاتها، معلومة لها بأنفسها لا بتوسط صور أخرى.

هـ- وكذلك (المحسوسات) بالحواس الظاهرة، فإن إحساسنا بالألم ـ لدى قطع عضو أو جرحه ـ هو حضوري، لا بصورة منطبعة، بل نفس حضور الألم في الجسد، هو ملاك العلم به ـ فتأمل.[1]

و- وكذلك معرفتنا بالمحسوسات بالحواس الباطنة (كالحب والبغض)[2]، وإدراكنا لهما مباشرة دون توسط صورة حاصلة؛ ألا ترى إنك تستشعر (حب) أمير المؤمنين ومولى الموحدين علي بن أبي طالب عليه صلوات المصلين، في داخلك وفي قلبك وروحك، مباشرة؟ أي بدون صورة حاصلة لدى الذهن، قالوا: فهو علم حضوري إذن، أي أن نفس وجود حبه صلوات الله عليه، في داخلك، كافٍ لإنكشافه لك؟

وكذا الأمر في (بغض) أعداء آل محمد صلى الله عليه وآله.

---

(١) إذ لولا سلسلة الأعصاب، والنواقل العصبية، والمواد الكيماوية، التي تنقل «الأخبار» إلى مركز الإحساس في المخ، لما أحسسنا بالألم، ونظائره، وإن وخزتنا شوكة أو أحرقت إصبع يدنا نار، مثلاً.

(٢) وقد أدرجها القوم في المدركات بالقوة المتوهمة، لأنها ـ عندهم ـ التي تدرك المعاني الجزئية كـ(الخوف من هذا الذئب) و(الحب لهذا الشخص) و(البغض لذاك العدو).

وجه الإشكال فيها

وفيه: أن هذه الدعوى مبنية على مقدمتين: أن العلم إما حصولي أو حضوري، وأنه لا ثالث لهما، فحيث انتفى الحصول؛ إذ لا صورة ذهنية، فالعلم إذن حضوري، وقد أوضحنا أن العلم لا بالحصول ولا بالحضور، بل كلاهما مقتضٍ فقط، والعلم إنما هو بنورٍ وإفاضة من الله تعالى؛ وإلا للزم أن يكون الإنسانُ عالماً بنفسه، وبقواه، وبعلومه أي كلٍّ ما لديه من صور ذهنية والتي تشكل كل معلوماته، بأعلى درجات الوضوح وبشكل كامل شامل، أبداً، أي حتى حال الإغماء، والنوم، والغفلة، والدهشة، وغيرها، ومن البديهي أن الإنسان في حالة الغفلة أو الإغماء التام، لا يعلم قواه وعلومه، ولو ادعي أنه يعلم بها إجمالاً، فيرد عليهم ـ بعد أنها دعوى بلا دليل ـ أن هذا العلم أردأ من (العلم الحصولي) وأخس[1]، والحال أن (العلم الحضوري) أشرف وأجلى وأكمل وأتم من (الحصولي) بما لا قياس؛ إذ أين حضور نفس الشيء بشراشر وجوده لدى العالم، من حضور صورته فقط؟

هل علمنا بالله حضوري؟

وقد يمثل للمعلوم بالعلم الحضوري بـ:

١ - معرفتنا بل شهادتنا ـ وهي من الشهود ـ بأن لنا ربّاً وخالقاً.

قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا﴾[2] فإن شهادة الإنسان بأن له رباً، ومعرفته

(١) فإنه إجمالي وذاك تفصيلي، بل إنه مبهم بدرجةٍ، عكس ذاك فإنه أوضح وأجلى.

(٢) الأعراف: ١٧٢.

المبحث الثاني حجية (العلم الحضوري) ومصاديقه

به، أمر معلوم له بالفطرة، أو بالعلم الحضوري، على ما قالوا[1]، لا الحصولي.

كما قد يمثل للعلم الحضوري بـ: شهادة الله على كل شيء، قال جل اسمه: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[2] ولعل المراد به أنه عالم بكلِ الأشياء بالعلم الحضوري، شاهد عليها، بحضورها لديه، فإنه لو كان عالماً بالعلم الحصولي بكل شؤوننا لكفى في لزوم خشيته وإطاعته، فكيف لو علم بالعلم الحضوري؟

لكن الحق أننا لا نعلم عن كنه الله وصفاته شيئاً[3]، فلا مجال للقول بأن علمه كيف هو؟ نعم نعلم أنه ليس حصولياً، لكنه هل هو حضوري أم بنحو آخر؟ لا ريب في حضور الأشياء لديه لكن هل حضورها ملاك علمه؟ هذا.

وقد فصلنا في موضع آخر بعض محاذير القول بالعلم الحضوري لله تعالى.[4]

لا يقال: أي استدلال هذا؟

إذ يقال: إنه أقوى نوع منه؛ فإنه استدلال بأوضح وأسمى شيء عليه، فإنه استدلال بـ(الذات) على (الصفات) أو من (الصفة) ـ وهي الرب ـ على

---

(١) إذ قد أوضحنا في موضع آخر أن العلم لا ينحصر في الحضوري والحصولي، بل يوجد قسم ثالث بل هو الملاك والمناط للعلم، وهو بنور وإفاضة من الله تعالى، وعلمنا به تعالى وبقوانا وبأنفسنا، يكون منه.

(٢) فصلت: ٥٣.

(٣) إلا بالقدر الذي ذكرته الآيات الكريمة والروايات الشريفة، وبالأوليات التي يدركها العقل عنه تعالى، ككونه غنياً بالذات، واجب الوجود مثلاً.

(٤) ومنها: أنه يلزم عدم علمه تعالى بالأشياء قبل خلقها، لعدم وجودها، وحيث أن الحضور عين الوجود، فحيث لا وجود، لا حضور، فلا علم... إلى غير ذلك مما فصلناه في (مباحث الأصول ـ القطع) كما أجبنا عن شبهة الوجود في عالم الدهر وغيرها.

(الصفة) ـ وهي الشهادة ـ وذلك نوع استدلال بالشيء على نفسه.[1]

ولا يقاس بينه وبين الاستدلال بالغير على الشيء؛ فإنه استدلال بالأثر أو الشعاع وبالصورة، وأين هو من الاستدلال بالحقيقة نفسها على نفسها؟ أو بها على صفاتها ـ وهي عينها ـ؟

وبعبارة أخرى: أن البرهان الإنّي هو أضعف البراهين، والأقوى منه البرهان اللّمي، والأقوى منه هو البرهان الشبيه باللّم ـ المراد به الاستدلال بالشيء على نفسه ـ وذلك لأولوية ثبوت الشيء وصفاته لذاته، من ثبوت أو حضور معلوله لديه.

وللتقريب للذهن نمثل بما لو قلت:

أو لم يكف الأمواج أو الهواء، وأنها قد ملأت الدور والسكك والبلاد، دليلاً على وجودها؟

وألم يكف بك أنك شهيد على إحساسك وخوفك وألمك، دليلاً على وجودها فيك؟ فهو انتقال من العلة للمعلول، لإثبات المعلول ـ فتأمل.[2]

وقد يقال أن المعلوم بالعلم الحضوري له حيثيتان:

أ- حيثية كونه أمراً خارجياً بما هو هو، مع قطع النظر عن لحاظ حضوره لنفسه أو لعلته.

---

(١) أو استدلال بالشيء، بلحاظ عليته لمخلوقاته، على بعض صفاته.

(٢) فإن الآية تحتمل معاني أخرى، كما ذكرها في مجمع البيان والميزان وغيرهما.
ومنها: (كون ربك مشهوداً على كل شيء إذ ما من شيء إلا وهو فقير من جميع جهاته إليه متعلق به وهو تعالى قائم به قاهر فوقه) كما في الميزان: ج١٧، ص٤٠٥، لكنه خلاف ظاهر (على) في الآية الشريفة؛ إذ الأنسب بـ(مشهود) هو قوله (لكل شيء) لا (على كل شيء)، إضافة لوجوه آخر.
ولعل المراد بالآية الشريفة: إن الله شهيد على كل شيء، فلا يُعبؤ بإنكارهم إذا أنكروا. والله العالم، وتحقيق معنى الآية الشريفة يوكل للتفسير.

ب- وحيثية كونه حاضراً لنفسه، أي علماً حضورياً حسب تعبيرهم، وهو بالحيثية الثانية لا كاشفية له، إلا بدعوى كون (الحضور) عين الكاشفية والإنكشاف، وهي مصادرة[1]، وبالحيثية الأولى قد يكون كاشفاً وقد لا يكون، على حسب خصوصياته الذاتية فتأمل.[2]

هل الأدلة الأربعة معلومة لنا، بالحصولي أم الحضوري؟

وقد اتضح أن (الأدلة الشرعية) الثلاثة[3] معلومة لنا بالعلم الحصولي، كما اتضح أن مدركات العقل، وأحكامه، وأدلته الجارية في أصول الفقه وغيره، كـ: إدراك العقل قبح العقاب بلا بيان، أو حق الطاعة حتى لدى الاحتمال، أو حكمه بحرمة العقاب بلا بيان، أو استدلاله بالمعلول على العلة، وبقاعدة الملازمة بين حكمي العقل والشرع، على الحكم الشرعي مثلاً ـ معلومة لنا بالعلم الحضوري، لحضورها بنفسها لدى العقل، فإن مدركاته وأحكامه، حاضرة لدينا دون توسط صورة منطبعة؛ وإلا للزم التسلسل ـ فتأمل.[4]

بين المعاني التسعة الأخرى لـ(الحجة)، والعلم الحضوري

٢- ثم إن (العلم الحضوري) ليس حجة (**بالمعنى السابع**) الذي ذكره الشيخ (رحمه الله تعالى)؛ إذ لا يقع العلم الحضوري (أوسط) في القياس كما لا يخفى.

---

(١) وقد أوضحنا في بحث (العلم الحضوري) أن (الحضور) ليس ملاك العلم والكاشفية أو الإنكشاف، بل أمر آخر.

(٢) وقد سبق وجهه، وسيأتي غيره بإذن الله، ونضيف: أن المعلوم بالعلم الحضوري بما هو هو، لا مجال لـ(اللحاظ) في ساحته، فلو لوحظ بهذا اللحاظ كان معلوماً بالعلم الحصولي ـ فتأمل.

(٣) الكتاب والسنة والإجماع.

(٤) وجهه يظهر بملاحظة المبنى الذي أوضحناه من وجود القسم الثالث من أقسام العلم، بل كونه هو الملاك للعلم، فليس برهان التسلسل النافي للعلم الحصولي، دليلاً على إثبات الحضوري.

٣- **وليس** حجة (**بالمعنى السادس**) الذي هو (الأدلة الشرعية من الطرق والأمارات، التي تقع وسطاً لإثبات متعلقاتها بحسب الجعل الشرعي).

إذ لا يقع العلم الحضوري وسطاً لإثبات المتعلقات، وليس مجعولاً بالجعل

الشرعي، بل هو مجعول بالجعل البسيط، بجعل الشيء نفسه؛ فإن جعله بنفسه مساوق لحضوره لدى علته، أو الجعل التبعي.

٤- **نعم** العلم الحضوري (منجز ومعذر) - وهو (**المعنى الرابع**) للحجية - فلو علم بالوجوب أو الإيجاب بعلم حضوري، كان منجزاً.

٥- **كما** ينطبق عليه (**المعنى الأول**) للحجة؛ إذ يمكن أن يحتج به المولى على عبده، والعبد على مولاه، وذلك كالعلم الحضوري بالألم والمرض، المسوغ لترك الصيام.

٦- **كما** أن له (المحركية التكوينية) - وهو (**المعنى الثامن**) - كالعلم الحضوري الفطري بالجوع والألم والخوف، فإنه محرك للفرار أو البحث عن الطعام أو العلاج، ولو قيل: إن المحركية صفة المعلوم بالعلم الحضوري، لا العلم، أجيب: بالعينية، والفرق اعتباري - فتأمل.

٧- **وله** أيضاً (الحجية المعرفية)، وهو (**المعنى التاسع**)؛ فإنه (منشأ) حجية العلم الحصولي[1] - فتأمل.[2]

٨- **وهو** (عين انكشاف) المعلوم للعالم، حسب رأي الأصفهاني قدس سره، في معنى (القطع) وأنه (الإنكشاف)، وهو (**المعنى الثالث**).

لا يقال: إنه صفته؛ إذ لو جرد المعلوم عن حضوره لدى العالم، لكان

---

(١) لكون كل علم حصولي، فهو معلوم بالعلم الحضوري للنفس.

(٢) للنقاش في المبنى، كما سبق.

ولم يكن ثمَّتَ انكشاف.

إذ يقال: إنه كالقول بتجريد الذات عن ذاتها، لضرورية حضور الشيء لنفسه، أو المعلول لدى علته ـ فتأمل.

٩- كما يلزم (الحركة على طبقه) ـ وهو (**المعنى الخامس**)، بل (حجيته) على هذا وبعض ما سبق، أقوى.

١٠- لكن (العلم الحضوري) لا يعقل كونه (حجة منطقية)[1] كما لا يخفى.

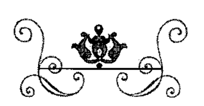
الثمرة:

وقد ظهر بما سبق: أن تحقيق معنى (العلم الحضوري) و(تحققه) و(حجيته)، مما ينبغي أن يبحث عنه ـ ولو في الجملة[2] ـ في علم الأصول؛ إما كمبدأ تصوري أو تصديقي ـ كالأولين ـ أو كمسألة أصولية ـ كالأخير ـ وذلك بناء على ما سبق من أن كافة (مدركات العقل) ـ مما كان منشأ للحكم، (وأحكامه) ـ فيما يرتبط بأفعال المكلفين ـ هي معلومة له بالعلم الحضوري، وكذلك (الفطريات)، وكذلك (المحسوسات) بالحواس الظاهرة أو الباطنة، مما عُدَّ موضوعاً للأحكام الشرعية أو شرطاً أو مانعاً ـ فتأمل.

(١) وهي التصديقات المعلومة الموصلة إلى تصديق مجهول.

(٢) أي بالمقدار الذي ينفع في مباحث الأصول؛ توضيحاً، أو وقوعاً في طريق إثبات الحكم الشرعي الكلي.



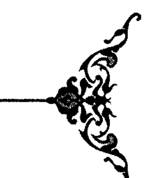






المبحث الثالث

حجية ذات المعصوم وصفاته





المبحث الثالث
حجية ذات المعصوم وصفاته

هل (صفات) المعصوم عليه السلام (حجة)، كقوله وفعله وتقريره؟

الظاهر أن كلاً من النبي والإمام، حجة بذاته، وحجة بصفاته، كما هو حجة بقوله وفعله وتقريره، وليس بالثلاثة الأخيرة فقط، وأن لفظ (**الحجة**) يطلق على النبي والإمام بقول مطلق، وأنه إطلاق حقيقي بلحاظ ذاته وصفاته أيضاً؛ وإذا تمّ ذلك؛ فإن مبحث حجية ذات المعصوم وصفاته سيكون عندئذ (مسألة أصولية)، كما هو (مسألة كلامية)، وكان ينبغي أن تعنون في كتبٍ الأصول، وليست مبدءاً من المبادئ التصديقية لعلم الأصول.

والتشكيك في إمكان إتصافها بها[1]، سيظهر الجواب عنه بعد قليل بإذن الله تعالى.

وبعبارة أخرى: (وجوده) في حد ذاته (حجة)، وكذا صفاته وحالاته، كما أن أقواله وأفعاله وتقريره، (حجة).

من الأدلة على حجية ذواتهم وصفاتهم عليهم السلام

ومما يدل على ذلك: (التبادر)، و(عدم صحة السلب)؛ فإنه لا يصح سلب (الحجية) عن ذاتهم وعن صفاتهم، فمثلاً: إننا عندما نقول:

(أشهد أنك حجة الله) فإننا لا نجد من أنفسنا أن هنالك مجازاً:

١- في (الكلمة) مسنداً كانت أم مسنداً إليه أم فعلاً ـ مما يعبر عنه بالمجاز في الكلمة والمجاز اللغوي ـ كقوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ[2] فِي آذَانِهِم﴾[3]

---

(١) أي ذات المعصوم وصفاته، بالحجية.

(٢) إذ هم يجعلون بعض أصابعهم، لا كلها، فأريد بالكل الجزء.

(٣) البقرة: ١٩.

أو ﴿تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ[1] مُّؤْمِنَةٍ﴾[2] و﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ[3]﴾[4] و(رعت الماشية الغيث[5]) و (تيمّمنا[6] بماء المزن حتى فقدناه فقمنا للتراب) مما هو مجاز بعلاقة الكلية، أو الجزئية، أو المحلية، أو السببية، أو البدلية[7]، أو ما أشبه.

٢- ولا في (الإسناد) كقولك: (من سره زمن، ساءته أزمان) و (بنى الأمير المدينة) و (سيذكرني قومي إذا جد جدهم) مما هو مجاز في الإسناد للزمان أو السبب أو المصدر[8] - مما يعبر عنه بالمجاز العقلي -.

والحاصل أن في (أشهد أنك حجة الله) أو (هم حجج الله)، المتبادر هو جَريُ (الصفة) على (الذات) بنفسها.[9] حقيقة ودون تجوّز، وأنه لا يصح سلبها عنها، بالوجدان.

وبعبارة أخرى: إنما يصار إلى المجاز، لو تعذرت الحقيقة كما في (زيد أسد)، فيقال: حيث امتنع إرادة كونه عليه السلام بنفسه حجة لله، أريد بذلك كون فعله وقوله وتقريره، حجج الله، لكنه ليس بممتنع؛ فإننا ندرك - بعقولنا - ودون تأمل: أنهم هم حجج الله، بذواتهم وصفاتهم، دون ريب أو شك، ومرجع هذا إلى التمسك بالبديهة والفطرة والوجدان، فلا يلتفت إلى تشكيكات المشككين.

وأما تحقيق ذلك حسب الصناعة فنقول:

---

(١) فإن التحرير للعبد و(رقبة) هي جزؤه، لكن أريد بالجزء الكل على هذا القول.

(٢) النساء: ٩٢.

(٣) فإن المسؤول هم (أهل القرية).

(٤) يوسف: ٨٢.

(٥) فإنها رعت ما أنبته الغيث، لا الغيث نفسه.

(٦) فإنهم توضأوا بما المزن.

(٧) واللف والنشر مرتب كما لا يخفى.

(٨) راجع (البلاغة) لسيد الفقهاء الشيرازي ص١٣٢.

(٩) المراد بالصفة: الحجة وبالذات الضمير في إنك.

المبحث الثالث
حجية ذات المعصوم وصفاته

صفاتهم عليهم السلام (حجة) حسب عدد من معانيها

إن ذلك تام على حسب العديد من المعاني (العشرة) التي ذكرناها للحجية.

١- أما حجية (صفاتهم) فنقول أن (صفاتهم) (عليهم صلوات الله):

(حجة) بالمعنى اللغوي؛ فإن خوفهم من الله، وشدة حبهم لله، وتواضعهم لله، وللناس، وخضوعهم النفسي لله، وسخاءهم وصبرهم، أي نفس إتصافهم بكل ذلك، مما يحتج به الله علينا؛ إذ هم (الحجة البالغة).

وعلى هذا فإن نفس إتصافهم بصفة، يصلح دليلاً على جواز[1] ورجحان[2] الإتصاف بها، فهي من الحجج - كخبر الواحد وظواهر الكتاب - بل من أسماها وأجلها شأناً.

لا يقال: إنه يحتج بالأفعال المسبِّبة للإتصاف بتلك الصفات، لا بها؟ والاحتجاج بها مرجعه إليه.

إذ يقال: يصح عقلاً وقد وقع عرفاً، الاحتجاج بكلا الأمرين، والطولية غير نافية بل مؤكدة؛ نظير بحث السبب والمباشر؛ فإن (ما بالاختيار لا ينافي الاختيار) و(المقدور بالواسطة، مقدور).

وهي (حجة) بمعنى (الكاشفية)؛ فإن تلك الصفات يكشف بعضها عن بعضها الآخر ويدل عليه، كما تكشف عن (الذات)؛ فإن تلك الصفات مثلاً تكشف عنه وتدل على عصمتهم، ومدى قربهم لله، وإمامتهم، كما تدل على حجية أقوالهم في (الفقه) وغيره، فهي من أدلة حجية السنة، فكما عدّوا

(١) المراد الجواز بالمعنى الأعم.

(٢) الأعم من الوجوب والاستحباب.

بحث حجية (ظواهر الكتاب) أو (خبر الواحد) من الأصول، فليكن بحث حجية (الصفات) منها[1] - فتأمل.

وهي (حجة) بمعنى (المنجزية والمعذرية)؛ فإن (تلك الصفات) توجب على مَن لم يتأسّ بها، استحقاق العقاب أو العتاب، في الجملة. كما أن (أقوالهم) توجب استحقاق العقاب أو العتاب[2]، لو لم نلتزم بها، كما أن عدم إتصافهم بصفات، يوجب لنا صحة (الاعتذار) أيضاً.

وهي (حجة) بمعنى لزوم الإتباع، فكما أن (أقوالهم) لازمة الإتباع، كذلك (صفاتهم) لازمة (التأسي)، والتأسي عبارة أخرى عن الإتباع.

وهي (حجة) بمعنى (الحجية التكوينية)، فإن صفاتهم لها (المحركية) والدافعية والباعثية الوضعية؛ لأن لها الأثر تكويناً؛ فإن إتصاف شخص بالشجاعة - مثلاً - في حد ذاته، له الأثر الوضعي على الناس، ولو لم يتصرف ولم يقل شيئاً. وقد ثبت علمياً أن قلب الشجاع، ومخّه يصدر أمواجاً تؤثر في المحيطين به، أكبر التأثير، على حسب قابلياتهم. وكذلك (السخي) و(الوَرِع) و(العادل) وهكذا وهلم جراً.[3]

كما أنها أظهر مصاديق (الحجة المعرفية) بعد البارئ جل اسمه، وفي طول حجيته المعرفية، كما أوضحناه سابقاً.

نعم (الحجة) بمعنى (الأوسط) و (الأدلة الشرعية التي تقع وسطاً لإثبات متعلقاتها بحسب الجعل الشرعي) و(التصديقات المعلومة الموصلة للمجهول منها) لا تنطبق على (الصفات) كما لا يخفى، اللهم إلا بلحاظ الكواشف عنها، كما يقال بمثله في إسناد الحجية لفعل المعصوم، وتقريره.

---

(١) كما أنها (أدلة) في (الكلام) أيضاً.

(٢) العقاب، في أقوالهم المتضمنة لأمر أو نهي، والعتاب، في اللا اقتضائيات، بل الأمر كذلك في الأوامر والنواهي الإرشادية أيضاً، كما فصلناه في كتاب (الأوامر المولوية والإرشادية).

(٣) ولعل ذلك من حِكَم (النظر إلى وجه العالم عبادة).

المبحث الثالث
حجية ذات المعصوم وصفاته

هل (ذات) المعصوم(عليه السلام)، حجة؟

٢- وأما إن الأنبياء والأئمة (عليهم صلوات الله وسلامه) (حجج) بحسب (ذواتهم) ونفس (وجوداتهم)، فهو تام حسب العديد من المعاني المذكورة للحجة:

(ذواتهم) مما يحتج به المولى جل وعلا

أ- فإن (**الحجة**) حسب المعنى اللغوي: (ما يحتج به المولى على عبده). و(المعصوم) يحتج المولى بنفس وجوده علينا، كما نحتج بنفس (وجود الأب) على لزوم احترامه والسفر إليه مثلاً[1]، وبوجود (المالك) على حرمة التصرف بدون إذنه، وبوجود (المرجع) على لزوم إتباعه والرجوع إليه، أو عدم جواز الرجوع للميت مع وجوده، أو بوجود (العلمي) على عدم صحة الرجوع لمطلق الظن مثلاً، وبوجود (الملك) أو (الحاكم) على من تجاهل القوانين، وبوجود (المال) و (الثمرة) على وجوب الإنفاق، وبوجود (الكامل) على الناقص.

لكن قد يقال: إن مرجع ذلك إلى الاحتجاج بالصفات، أو بالاعتباري والإنتزاعي[2] - فتأمل.

والأولى التمثيل بـ(كما نحتج بنفس وجود المعلول، على وجود العلة، وكما نحتج بصفات المعلول وخصوصياته، على خصوصيات العلة).

وفي المقام نقول: يحتج الباري تعالى بنفس وجود (المعصوم)، على عباده، للزوم شكره وإطاعته؛ لكونهم بنفس وجوداتهم لطفاً منه تعالى وفضلاً يستوجب شكراً وطاعة، أو يحتج بنفس(وجودهم)، على لزوم إتخاذهم

---

(١) مع قطع النظر عن إتصاف الأب، بالحلم وعدمه، أو بالجود والعلم وما أشبه.

(٢) إذ مرجعه إلى الاحتجاج بأبوة الأب - وهي أمر إنتزاعي - أو مالكية المالك أو مرجعية المرجع، أو حاكمية الملك - وهي أمور اعتبارية - على لزوم ترتيب آثارها عليها.

الوسيلة إليه وإلى رضوانه، قال تعالى (وابتغوا إليه الوسيلة).

(ذواتهم) أنوار كاشفة عن الحقائق وأدلة على الواقع

ب–و(الحجة) ـ حسب ما ارتضاه بعض الأصوليين ـ هي (الكاشف عن الواقع)، والمعصوم نفس ذاته، كاشفة عن الواقع، بأعلى درجات الكاشفية؛ فإنه كاشف عن علم الله تعالى وقدرته وحكمته وغير ذلك من صفاته، وليس قوله وفعله فقط، فهو كالنور، بل هو النور.

فهو عليه السلام بنفس وجوده (دالّ) و (كاشف) عن الواقع، وبنفس ذاته وحقيقته، طريق موصل لله جل اسمه؛ فإنه أعظم آيات الله تعالى. كما أن (النور) بنفس ذاته كاشف عن الحقائق.

وقال الإمام علي بن موسى الرضا (عليهما السلام) في قوله تعالى ﴿عَمَّ يَتَسَاءلُونَ ❖ عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ﴾: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: ما لله نبأ أعظم مني، وما لله آية أكبر مني»[1] فإن الأثر يدل على المؤثر ويحكي كمالاته، بذاته، وبنفس وجوده، و(النبأ) بمعنى (المنبأ).

وأما قوله تعالى ﴿الذي هم فيه مختلفون﴾، فإن من الواضح أن الناس اختلفوا لا في أقوال الأمير عليه السلام وأفعاله، بل وفي (صفاته) أيضاً ومنها (عصمته)، كما اختلفوا في أصل (إمامته) وهي حجة علينا وليس فعله وتقريره فقط، كما اختلفوا في (عظمته) أو بعض مراتبها، وهي صفة أيضاً، وهي كسائر صفاته من علم وشجاعة وكرم، حجة علينا ـ كما اختلفوا في أصل (وجود) هذا التجلي الأعظم، أو في وجوده في عوالم سابقة على الأقل، بل لعل (وجوده) هو مصب الآية أو منصرفها ـ فتأمل.

(١) بحار الأنوار: ج٣٦، ص١.

توضيحه:

إنه إذا كان كل شيء بشراشر وجوده (دليلا ، ، الله وعظمته وحكمته وعلمه وقدرته، فما بالك بأعظم خلائقه، وهو رسول الله وعلي أمير المؤمنين وسائر المعصومين؟ فـ(علي) عليه سلام الله وصلواته (بذاته) نور، وكاشف عن الحق والواقع، هو بنفس ذاته (نبأ) ومنبِئ عن الله تعالى وصفات جماله وجلاله، وهو بنفس ذاته (آية لله) تعالى وعلامة عليه، وليس هنالك أكبر منها، والحصر إضافي - بالنسبة لغير رسول الله ﷺ - كما لا يخفى.

وهو صلوات الله عليه (بذاته) السامية، دليل وكاشف عن إمامته، وكونه خليفة رسول الله وباب مدينة علمه، وأعلم الناس وأقضاهم إلى غير ذلك، وهو (بذاته) وبنفس وجوده الأسمى، كاشف عن صحة أقواله، وهذا هو البرهان اللّمي؛ فإنه كما يستدل من الأقوال على الذات بالبرهان الإني، كذلك يستدل بها عليها[1] باللمّي.

ومن المصاديق: تسديدهم عليهم السلام للفقهاء وغيرهم

لا ريب في أن المعصوم (حجة) بذاته، وبنفس وجوده، كما هو كذلك بأقواله وأفعاله، ومن مصاديق كون (وجوده) بذاته كاشفاً ونوراً ودالاً، هو (كاشفيته) الصواب للفقهاء وتسديده لهم تكويناً؛

فإن (صحة استنباطهم) معلولُ وجودِ الإمام نفسه وبركته، والخطأ في استنباطهم، عائد لقابلية القابل لا لفاعلية الفاعل. قال الله تعالى: ﴿مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾.[2]

(١) أي بالذات على صحة الأقوال.

(٢) النساء: ٧٩.

وقد يستظهر أن قوله (عجل الله فرجه الشريف) للمفيد (رحمه الله تعالى): «منك الفتيا ومنا التسديد». ومضمونه على القاعدة ـ أعم من التسديد حدوثاً وبقاءً، ومن كونه بنفس تشعشعات وجودهم، أو بالإلقاء في أذهانهم، أو بواسطة أقوالهم أو رسلهم، أو ما أشبه.

بل نقول: إن كل فكر صائب ـ حتى مِن مَن ينكرهم ـ وفي كافة العلوم، فإنما هو ببركة وجودهم، فوجودهم هو علة الإصابة، وهو الكاشف لمن أصاب عن الواقع والحق.[1]

تقريب علمي

ومثال ذلك من عالم التكوين: من يقع في دائرة أمواج أو أشعة معينة، فإنها بذاتها توجب سلامة حركة أعضاء الجسم أو سقمها، وأن تلك الأمواج قد تشل قدرته على التفكير، أو تسهله عليه، أو تفقده قدرته على التفكير السليم.[2]

مثال آخر: ما ثبت من أن لبعض الجواهر[3] نوراً خاصاً به وله تأثيره الخاص به[4]، بل ثبت أن (للأمراض) نوراً خاصاً بها، وأن بعض أقسام (المرض) ينتقل بواسطة النور؛ وأن ذلك (النور)، بسطوعه على الإنسان يوجب تمرضه، فكيف يستغرب بعد كل ذلك، القول بأن للنبي والإمام نوراً خاصاً به؟ وأن نفس وجوده، بذاته، نور كاشف عن الواقع والحقيقة؟ وموجب لتسديد الفقهاء وغيرهم ـ كل حسب قابليته، وعند توفر سائر الشروط ـ؟

(١) وقد فصلنا الحديث عن ذلك في كتاب (الضوابط الكلية لضمان الإصابة في الأحكام العقلية).

(٢) ومن ذلك ما أثبته العلم الحديث، من التأثير الكبير لتعريض الأشخاص لـ(حقل مغناطيسي) على أفكارهم وطريقة تفكيرهم، وعلى حالاتهم النفسية من تفاؤل وتشاؤم والتي تترك تأثيرها على أحكامهم على الآخرين.

(٣) بل لجميعها ومنها (الأحجار الكريمة).

(٤) ومنها (الذهب) وما يتركه من تأثير على تكاثر (الكريات البيضاء)، أو تناقصها في النساء والرجال.

أدلة نقلية

ويدل على ذلك الكثير من مقاطع الزيارات الشريفة والروايات المباركة، وبينها صحاح السند، كما أن (تواترها الإجمالي) بل (والمضموني)، يغني عن البحث السندي.

منها: ما ورد في زيارة الجامعة الكبيرة (خلقكم الله أنواراً، فجعلكم بعرشه محدقين)[1]. وواضح أن المراد هو أن نفس جواهرهم وذواتهم، أنوار، وليس كون (النور) عارضاً عليهم، وإلا لكان ينبغي أن يقال: خلق لكم الله أنواراً أو جعل لكم، لا (خلقكم الله أنواراً) فهو كقولك: خلقك الله إنساناً؛ فإنه إشارة للجعل البسيط لا المركب.

ومنها: ما ورد في الرضوي عليه السلام «الإمام: البدر المنير، والسراج الزاهر، والنور الساطع... والشمس المضيئة».[2]

ولعل الوجه في التعبير بهذه الأربعة هو: أن (البدر المنير) لليل والظلام، و (الشمس المضيئة) للنهار، و (السراج الزاهر) لداخل البيت، و (النور الساطع) للإشارة إلى كون ذواتهم نوراً في حد ذاتها، وكونها كواشف عن الواقع، بذاتها، لا بأمر عرض عليها، أي ليست ذواتهم شيئاً عرضت عليه النورانية، كما قد يتوهم من التشبيه بالسراج والبدر الذي هو جرم سماوي عرضت النورانية له، والله العالم[3]، أو لعله إشارة لقوله تعالى ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ...﴾[4]. فإن الله منوّر السماوات والأرض، وهم

---

(١) مفاتيح الجنان: زيارة الجامعة الكبيرة ص٩٥٥.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج٢، باب ما جاء عنه عليه السلام في وصف الامامة، ح١، ص١٩٧.

(٣) ويحتمل كون ذكر (الشمس المضيئة) بعد ذكر (النور الساطع) للإشارة إلى أنهم ليسوا نوراً فقط، بل هم مصدر النور والإضاءة أيضاً.

(٤) النور: ٣٥.

صلوات الله عليهم (نور الله) الذي لا يطفأ، وهم (مَثَل الله الأعلى)؛ إذ ليس له تعالى (مِثل) لكن له المَثَل.

ولعل الوجه في ترتب الأربعة وتسلسلها بذلك الشكل، هو تدرجها في الإنارة وقوتها.

ومنها: ما ورد في زيارة (الجامعة الكبيرة) من (أنتم الصراط الأقوم)[1] فهم، بذواتهم[2] الصراط إلى الله، والطريق إليه، وإلى الجنة؛ فإنهم الكاشف عن عظمته وصفات جماله وجلاله، وعن الحقيقة بشتى تجلياتها.

ومنها: ما ورد في «الجامعة الصغيرة» من: (السلام على محالّ معرفة الله) فإنهم بأنفسهم (محال) معرفة الله. و(السلام على الأدلاء على الله). فإنهم بذواتهم أدلاء على الله، كما أنه جل اسمه، بذاته دليل على ذاته (يا من دل على ذاته بذاته، وتنزّه عن مجانسة مخلوقاته).

ومنها: ما ورد في زيارة وارث: (يا أبا عبد الله، أشهد أنك كنت نوراً في الأصلاب الشامخة، والأرحام المطهرة).

كما ورد في الكثير من الأخبار إن (الصراط المستقيم) في ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ هو أمير المؤمنين علي عليه السلام ومعرفته وطريقه.[3]

وهذا البحث مما يستدعي بسط القول فيه، كتباً ومجلدات، فلنكتف ههنا بهذا القدر، ولعل الله سبحانه يقيض من يسهب فيه بما يؤدي بعض حقهم، حسب حدود قدرة البشر، والله المستعان.

---

(١) مفاتيح الجنان: زيارة الجامعة الكبيرة، ص٩٥٤.

(٢) فكما صحت نسبة (الصراط) لأقوالهم، تصح نسبتها لذواتهم، بل نسبته لذواتهم أولى؛ لأن الأقوال مشيرة للصراط، وليست به.

(٣) راجع سفينة البحار مادة أمم والبحار ج٥٧ ص٣٥٨.

(ذواتهم) (حجة) بمعنيين آخرين أيضاً

ج- و **(الحجة)** - على المعنى الآخر - هي (ما يلزم ويجب إتباعه)، والمعصوم هو الذي يجب إتباعه قولاً وفعلاً وتقريراً وصفة وذاتاً، بمعنى التأسي به في كل ذلك.

لكن قد يقال: لا معنى للتأسي بالذات بما هي هي، إلا بإرجاعه للفعل؟

وقد يجاب: يراد به جعل (الذات الكاملة)، هي الأسوة والمقصد، بحيث يسعى ليكون - على قدر وسع الممكن غير المعصوم، أن يكونه - مثلها في جوهره، بناء على وقوع الحركة الجوهرية بهذا المعنى، وعلى هذا فالأفعال هي المقدورة بالذات وهي المطلوبة من باب المقدمية، وذوها مقدور بالواسطة، والمقدور بالواسطة مقدور، وهو المطلوب بالذات - فتأمل.

د- و **(الحجة)** هي: (الدليل الشرعي - من الطرق والأمارات - التي تقع وسطاً لإثبات متعلقاتها بحسب الجعل الشرعي)، حسب ما عرفها به، الميرزا النائيني(قدس سره)، و (خبر الواحد) حجة؛ لأنه دليل شرعي مجعول للدلالة على (قول) المعصوم أو (فعله) أو (تقريره) فكيف بقوله(عليه السلام) بنفسه؟ وبفعله؟ وتقريره؟ ثم كيف به بنفسه؟ فهو فوق **(الحجة)**[1] ومنشأ (حجيتها)؛ فإن حجية خبر الواحد بالعرض، وحجية قوله وفعله وتقريره(عليه السلام) بالذات، بل مرجع حجية الثلاثة إلى كونه صلوات الله عليه، حجة بنفسه، لكن لا بهذا المعنى الاصطلاحي[2] بل بمعنى (الدليل الشرعي الذي جعله الله كذلك - بالجعل البسيط[3] - ذاتاً وصفة) وبالمعنى اللغوي أيضاً، وبمعنى (الكاشف) كما سبق.

---

(١) أي فوق (الحجة) بالمعنى الأخص المراد به الحاكي عن السنة.

(٢) الذي يقع وسطاً لإثبات المتعلقات بحسب الجعل الشرعي.

(٣) بل لا يضر بالمطلب، الإلتزام بجعله تعالى لهم كذلك، بالجعل المركب.

(ذواتهم) (حجة تكوينية)

هـ- وأما (الحجة التكوينية): فانطباقها على رسل الله وأوصيائهم واضح؛ فإن نفس وجوده (لطف) وباعث ودافع ومحرك للناس - بنحو الاقتضاء - نحو الدين والعقيدة والشريعة، علماً وعملاً.

ومما يقرب ذلك إلى الذهن، كون (النظر إلى وجه العالم عبادة)[1] ومقرباً للجنة، وهو شعاع من وجود العالم؛ فإن النظر بخروج الشعاع من الجسم، فإذا كان للشعاع الصادر منه هذا الأثر، فكيف بالعالم نفسه؟ ثم كيف بالإمام المعصوم عليه السلام؟

ومما يقرب ذلك إلى الذهن (المغناطيس) فإنه بذاته جاذب للأشياء.[2]

وقد يستدل على ذلك بـ(بيمنه رزق الورى، وبوجوده ثبتت الأرض والسماء)[3] فإن من (الرزق): (الدين والتدين) و(الإلتزام بالطاعة لله والرسول وأولي الأمر) و(التخلق بالأخلاق الفاضلة) بل هو أفضل أنواع الرزق، وذلك كله بيُمنه وبركته، ومصداقها الأجلى نفس وجوده الشريف.

وأما قوله (وبوجوده ثبتت الأرض والسماء) فصريح في المطلوب.

ومما يؤيد ذلك ما كان يصنعه بعض أكابر الفقهاء من الذهاب - كلما استصعبت عليه مسألة فقهية أو أصولية - إلى حرم أمير المؤمنين عليه صلوات المصلين، أو إلى حرم سيد الشهداء عليه سلام الله وصلواته، والتفكير في المسألة،

(١) كما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله: «النظر إلى وجه العالم عبادة» بحار الأنوار: ج١، الباب الثاني في أصناف الناس في العلم وفضل حب العلماء، ص١٩٥.

(٢) و(الحركة) فإنها بذاتها طاردة للشيء عن المركز.

(٣) مشارق أنوار اليقين: ص١٥٧، الفصل ١٤ في أسرار أبي صالح المهدي عليه السلام ومفاتيح الجنان، دعاء العديلة.

هنالك بحضرته الشريفة، فكانت تنحل له العقد والمعضلات، مما يدل على الأثر الوضعي لنفس (الكَوْن) بمحضر الإمام عليه السلام، وكونه سبب الإصابة وكاشفاً عن الواقع - فليتدبر.

وَهُم (حجة معرفية)

و- وأما (الحجة المعرفية): فإن منشأ الحجية هو: الكتاب والسنة والعقل؛ لعود الإجماع، للسنة، ومرجع حجية (السنة) - أعني قول وفعل وتقرير الأنبياء والأوصياء عليهم صلوات الله وسلامه، إلى كون ذواتهم كاملة وكونهم (أنواراً)، فلا يعقل أن يتسرب إليها الباطل، أو إلى ما يصدر عنها: (الخطأ) بوجهٍ من الوجوه.

ويدل عليه قوله تعالى (ويطهركم تطهيراً) فإن (التطهير) - بنحو العلة المحدثة والمبقية[1]، لا المبقية فقط - للجوهر والذات، بخلقهم من الجوهر الأسمى والنور[2]، ويلزمه تطهير الأقوال والأفعال، بعدم حدوث خطأ أو خطل أو سهو أو إشتباه.

ويوضحه الحديث المعروف (الناس معادن كمعادن الذهب والفضة)[3]، كما يدل عليه حديث (الثقلين)؛ فإن ذلك لحجيتهما الذاتية، ثم إن (ما إن تمسكتم بهما) لكونهما في حد ذاتهما محض الحق والنور والكاشفية عن الواقع، لا لكون ذلك صفة أقوالهم فقط.

وبعبارة أخرى: كل (الحجج) الأخرى - كخبر الواحد، والإجماع، والسيرة، وبناء العقلاء وغيرها - تعود (حجيتها) للعقل أو الكتاب والعترة،

(١) لكن بنحو (الدَّفع) لا (الرَّفع).
(٢) وقد يقال: (التطهير) بنحو (العلة المحدثة) بخلقهم من جوهرٍ أسمى، ويلزمه (البقاء) و(الاستمرار).
(٣) الكافي: ج٨، ص١٧٧، ح١٩٧.

أما هذه فحجيتها ذاتية ؛ إما بذاتي باب (الكليات) بكونها عينها، أو بذاتي باب (البرهان) ـ فتأمل، ولا أقل من (اللزوم) بحسب الجعل الإلهي، وإن قيل بكونه جعلاً مركباً.

وبعبارة أخرى: إن الإمام عليه السلام بنفس ذاته حجة على الخلق ؛ فإنه (المولى) بنص القرآن الكريم ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾[1] وهم من يقع في السلسة الطولية للخلقة، بإذن الله تعالى، وغيره العبيد.

والحاصل: أن (الحجية) هي خصيصة ذات (المولى التكويني).[2]

من الأدلة النقلية

وقد يستشهد لذلك بقول الإمام الكاظم عليه السلام: «فأما الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمة عليهم السلام» إذ لو اقتصر على (الرسل) فلربما توهم أن (**الحجة**) هو الرسول بما هو رسول ـ أي بلحاظ مقام الرسالة فقط ـ فلعله عليه السلام، أضاف: (والأنبياء) ليعلم أن النبي وإن لم يكن رسولاً لكنه (حجة) في حد ذاته[3]، مما يشير إلى ما ذكرناه من حجية ذوات الأنبياء والأئمة عليهم السلام ـ.

لكن قد يقال: إن (الحجية) له بما هو نبي ومنبأ، فهي له بما هو متصف بهذه الصفة، حتى دون أن يكون رسولاً؟

---

(١) سورة المائدة: ٥٥

(٢) ومما يوضح كل ما ذكر ما ورد في الرواية من (سجود) أشباح الأشجار والجدران والناس وغيرها، للإمام الرضا (عليه السلام) عند دخوله على المأمون، والذي كان السبب في خضوع ذلك المرتاض الذي أحضره المأمون، لكي يتغلب به على الإمام ويتصرف فيه ويهينه بزعمه، فإن فيه المزيد من الدلالات والإشارات إلى ما قلناه.

(٣) سواء أخذت (الحجة) بمعنى (الكاشف) أم بمعنى (ما يحتج به) أم بمعنى الحجة المعرفية أم التكوينية، كما أوضحناه.

المبحث الثالث
حجية ذات المعصوم وصفاته

وفيه: إنها واسطة في الثبوت لا العروض، والحيثية تعليلية لا تقييدية، أما (الرسول) فالظاهر أن الحيثية فيه تقييدية ـ فتأمل.

وقد يقال: للحجية معاني، ولكل معنى مصاديق، كما لها درجات ومراتب، فله بما هو (رسول): (حجية)، وبما هو (نبي): (حجية)، وبما هو هو: (حجية)، وإن اختلفت معانيها في الجملة؛ إذ على (الأول)، يحتج الله بأقواله، وعلى (الثاني)، يحتج بنبوته على لزوم الاعتقاد به، وعلى (الثالث)، يحتج بوجوده على كونه لطفاً له، ولزوم إتخاذه الوسيلة إليه، وعلى لزوم الكون مثله ما أمكن، والتأسي به ـ في الجملة كما يحتج بوجوده على لزوم شكر نعمته ـ وكذلك الأمر في (الكاشفية) وغيرها ـ فتأمل.

ضرورة بحث (الأصولي) عن (حجيتهم)عليهم السلام المطلقة

وقد اتضح بذلك كله أنه كان من الحسن أن يبحث عن حجية (صفاتهم) وحجية نفس (ذواتهم ووجوداتهم) صلوات الله عليهم، في (الأصول) أيضاً؛ فإنه من مسائل علم الأصول، أو من مبادئه التصديقية[1] فيما يقع فيه الاحتجاج بـ(صفاتهم) و(ذواتهم) في طريق استنباط الأحكام الشرعية ـ تكليفية ووضعية ـ؛ إذ سبقت الإشارة إلى أن الاحتجاج بها أعم من ذلك ومما يقع طريقاً للمسائل الكلامية، والإشكال في (التصور) مندفع بما سبق بيانه، بل إنه مما يساوق تصوره على حقيقته، تصديقه.

كما كان من الحسن أن يبحث في علم الأصول عن (حجية أقوال النبي والإمام (عليهما السلام)، وأفعالهم، وتقاريرهم، بقول مطلق، وكون ذلك لعصمتهم من الخطأ والزلل مطلقاً)، بشكل مبرهن، وليس بمجرد البناء على كونها أمراً مسلماً، وإتخاذها أصلاً موضوعياً؛ فإن ذلك وإن كان مفروغاً عنه في علم الكلام، إلا أنه يعد من أهم (المبادئ التصديقية) لعلم الأصول، وحيث كثرت التشكيكات حول مثل ذلك، كان من الجدير برهنته ولو الإجمالية، في الأصول أيضاً. هذا.

إضافة إلى أن (المبادئ التصديقية)، هي إما (جزء العلم) حسب رأي القدماء حيث جعلوا أجزاء العلم (ثلاثة) هي: (موضوع العلم، والمسائل، والمبادئ)[2] أو (أربعة): بإضافة (الخاتمة) كجملة من مباحث الاجتهاد والتقليد، أو (أكثر) كما فصلناه في (رسالة في أجزاء العلوم ومكوناتها)[3] أو هي (من مقدماته) التي

---

(١) سيظهر وجه الترديد، في (لا يقال) الآتي.

(٢) الأصول: ج١، ص٩.

(٣) حيث ذكرنا أن أجزاء (الكتب العلمية) هي (المقدمة) و(المبادئ التصورية والتصديقية) ويندرج فيها موضوع العلم وموضوعات مسائله، و(المبادئ الأحكامية) ـ على رأي ـ و(المسائل) و(الأدلة) و(الهوامش) و(الخاتمة) وأوضحنا ما يعد جزء (العلم) منها أيضاً.

يتوقف عليها.[١]

لا يقال: كيف اعتبرتم حجية الذات والصفات والأقوال والأفعال، تارة مسألة كلامية ومبدءاً تصديقياً أصولياً، وأخرى (مسألة أصولية)؟

إذ يقال: (أصل الحجية) مسألة كلامية ومبدأ تصديقي أصولي، وقد أخذ بنحو الأصل الموضوعي في الأصول، وأما (المسألة الأصولية) فهي: هل ظاهر كلام المعصوم حجة؟ أي بعد الفراغ عن كون قوله حجة، فهل قوله يثبت بالظاهر أو بخبر الواحد؟[٢]

وبعبارة أخرى: (الكبرى) كلامية و(تعيّنها) في ضمن هذا النوع أو ذاك (أصولية)، وأما في (الصفات)، فما هو أصولي: هو حجية ظهور إتصافهم بهذه الصفة على جواز - بالمعنى الأعم الشامل للوجوب - إتصفانا بها. كما أن براهين الحجية تعد من (الأدلة) أو من (المبادئ التصديقية) على ما فصلناه في الرسالة.[٣]

أو يفصَّل على حسب المعنى المراد من **(الحجة)** فإن أريد بها (صحة الاحتجاج) فبحث حجيتهم صلوات الله عليهم مسألة كلامية، وكذا لو أريد (المنجزية والمعذرية). أما لو أريد (وجوب المتابعة) فمسألة أصولية، ومثلها ما لو أريد (الكاشفية) فتأمل جداً.

---

(١) والأولى عدها ثلاثة: المبادئ - تصورية وتصديقية - والمسائل، والخاتمة، بإدراج (موضوع العلم) في المبادئ.

(٢) ويظهر الفرق في قول (العامي) فإنه ليس حجة على (المتخصص أو الفقيه) أو حتى على عامي آخر، وإن ثبت قوله بسند قطعي، ودلّ بنصٍ يقيني، وكذلك في قول (المجتهد) بالنسبة لـ(مجتهد آخر) على المشهور بينهم.

(٣) أي (رسالة في أجزاء العلوم ومكوناتها).

أولوية هذا البحث من بحوث أصولية أخرى

وعلى أي تقدير، فإن البحث عن كل من (براهين حجية السنة بقول مطلق)، و(حجية الصفات والذوات) ـ والأولى[1] من (المبادئ التصديقية)[2] لعلم الأصول، والثانية أي متعلقاتها[3] من (مسائله)[4] ـ أولى[5] ـ دون شك ـ من بحث الكثير من مباحث (المبادئ التصورية)[6] أو (التصديقية)[7] أو (الأحكامية)[8] ـ بناء على كونها قسماً ثالثاً ـ في علم الأصول، وبالعشرات أو بالمئات من الصفحات، وسنها مباحث، الحقيقة والمجاز، وعلائمهما والمعنى الحرفي، والمشتق ـ فتأمل.[9]

(١) أي البراهين.

(٢) أو من (الأدلة) بناء على كونها غير المبادئ التصديقية.

(٣) أي متعلقات البراهين، وهي: حجية الصفات والذوات والقول والفعل والتقرير.

(٤) أو نقول: المراد بـ(الأولى) (أصل) حجية السنة، والمراد بـ(الثانية): حجية تعيناتها ومصاديقها كما سبقت الإشارة إليه، فتأمل.

(٥) (الأولوية) لكونها الأساس لتلك المبادئ.

(٦) مثل البحث عن: معنى الصلاة والصعيد والفقير ـ مما يفيد تصور موضوعات مسائل العلم أو أجزائها، ومثل البحث عن: معنى الوجوب والإباحة والنجاسة والطهارة ـ مما يبين المحمولات ـ فإنها من المبادئ التصورية لعلم الفقه.

(٧) وهي القضايا الثابتة في مرتبة سابقة والمبرهن عليها في علم سابق رتبة، ويعتمدها علم لاحق كمقدمات لأقيسته، وذلك كحجية خبر الواحد، لعلم الفقه، وقد ذكرنا في (رسالة في أجزاء العلوم ومكوناتها) أقساماً أخرى للمبادئ التصورية والتصديقية.

فاتضح إن البحث عن معنى (الإجماع وخبر الواحد والعقل وشبهها) ـ مما يقع موضوعاً ـ وكذا عن معنى (الحجية) وشبهها ـ مما يقع محمولاً ـ يعدّ من المبادئ التصورية لعلم الأصول، وأما البحث عن ثبوت (الحجية لخبر الواحد) فإنه من مسائله ـ بناء على أن موضوعه ذوات الأدلة ـ أو مطلقاً ـ وقد فصلنا البحث عن ذلك في (رسالة في أجزاء العلوم ومكوناتها) وفي (مباحث الأصول ـ القطع).

(٨) ككون (الحكم) مجعولاً بالاستقلال أو مجعولاً انتزاعياً، وكذلك على رأي السيد البروجردي (رحمه الله): بحث الملازمات، كالملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته أو حرمة ضده، وكذلك اجتماع الأمر والنهي.

(٩) إذ قد يقال إن (المشتق) مثلاً (مسألة أصولية) وليس (مبدءاً) لكون نتيجتها مما يقع في طريق الاستنباط، كما ذهب إليه المحقق الاصفهاني قدس سره ـ في بحوث في الأصول ص١٨ قال: (بل الوضع للأعم نتيجته بقاء الحكم المترتب على المشتق، والوضع للمتلبس نتيجته إرتفاع الحكم مع انقضاء المبدأ، وهذا شأن المسألة الأصولية، فهي من المسائل الأصولية اللفظية) وبذلك يظهر الجواب عن كلام المصباح، ج١، ص٢٢: (من الواضح جداً أنه لا تترتب آثار شرعية على وضعها فقط، مثلاً أي أثر شرعي يترتب على وضع المشتق لخصوص المتلبس

والحاصل: إن وزان حجية الذات والصفات، وزان حجية خبر الواحد، وما يرد عليه يرد عليه، والجواب، الجواب.

توضيح ذلك:

النقض بخبر الواحد وشبهه وأنه مسألة أصولية أم مبدأ تصديقي؟

إن مثل بحث حجية (خبر الواحد) بناء على كون موضوع علم الأصول (الأدلة الأربعة بوصف الدليلية) ـ كما هو مختار صاحب القوانين[1] ـ لا (ذوات الأدلة الأربعة) ـ كما ارتضاه صاحب الفصول[2] ـ لا يكون البحث عن (حجيته) عندئذ، بحثاً عن عوارضه الذاتية؛ إذ يكون البحث عن حجية أحد الأدلة على ذلك، بحثاً عن وجوده وتحققه، أي بحثاً عن مفاد هل البسيطة لا المركبة، وهو ـ على مبناهم[3] ـ ملاك عدم كونه (مسألة)؛ لإلتزامهم بلزوم كون (المحمول) عرضاً ذاتياً لـ(الموضوع)، وهذا بحث عن أصل وجوده، فهو من (المبادئ التصديقية) بل من (المقدمة) كما صرح به بعضهم ـ كما حررناه في (الرسالة).[4]

بالمبدأ بالفعل، أو للجامع بينه وبين المنقضي عنه المبدأ؟... من دون أن تنضم إليها مسألة أصولية؟) للإشكال في الكبرى على إطلاقها (أي اشتراط عدم إنضمام مسألة أصولية)، فإنه وإن منع مسائل العلوم الأخرى، من الدخول في (الأصول)، إلا أنه يطرد جملة من المسائل الأصولية ـ مما لها دخل في الغرض ومما كان إلتزام الاستطراد فيها بعيداً ـ كمبحث الصحيح والأعم، وجملة من مباحث الخاص والعام؛ إذ ـ وهذا تعليل للدخول ـ البحث فيها في الأصول إنما هو بلحاظ خصوص هذا العلم ـ بل يستلزم خروج أكثر مسائل الأصول؛ إذ ما من مسألة أصولية ألا وهي محتاجة إلى ضم مسألة أخرى أصولية إليها لتنتج نتيجة شرعية؛ فإن (خبر الواحد حجة) مثلاً لا يكفي لإنتاج الحكم الشرعي بمجرد ضميمته لصغرى خبر الواحد، بل لابد من ضميمة مسائل أصولية أخرى لينتج، مثل (حجية الظهور) وغيره، فتأمل، وقد تطرقنا لتفصيل بعض ما سبق في (مباحث الأصول ـ القطع) ولعلنا نكمله في جزء آخر بإذن الله تعالى.

(١) قوانين الأصول: ج١، ص٩.

(٢) الفصول: ص١٢.

(٣) أو مبنى أكثرهم.

(٤) رسالة في أجزاء العلوم ومكوناتها.

وكذلك الكثير من (مباحث الألفاظ)، بل وغيرها أيضاً، فإنها تخرج عن (المسائل) حتى على قول صاحب الفصول؛ لأن البحث فيها ليس بحثاً عن (الأعراض الذاتية) للأدلة الأربعة؛ إذ ليس البحث عن (خصوص الأمر) الوارد في الكتاب مثلاً.[1]

بل تخرج تلك المباحث على كلا القولين، لوجه آخر أيضاً هو: لأن (الخبر) حاك عن السنة، وليس منها، ولهذا البحث مجال آخر.[2]

وموضع الشاهد: أن تلك البحوث، تعد من المبادئ التصديقية لعلم الأصول ـ على بعض المباني أو كلها ـ ولم يمنعها كونها منها وعدم كونها من المسائل، من إدراجها في (علم الأصول)، فَلِمَ لا تجعل مباحث براهين حجية السنة)[3] و(حجية الصفات، ونفس تلك الذوات المطهرة) من (الأصول) وإن فرضت من مبادئه التصديقية؟

بل لقد أفردوا (للقطع) مساحة واسعة، مع تصريح بعضهم كصاحب الكفاية قدس سره بقوله: (وإن كان خارجاً من مسائل الفن، وكان أشبه بمسائل الكلام، لشدة مناسبته مع المقام)[4] فكيف لا يُفرَد لمباحث (السنة) ـ وإن كان بعضها كلامياً ـ مساحة في علم الأصول، ولو باعتبارها من (المبادئ التصديقية)؟

---

(١) فإنه بحث عن العرض الذاتي ـ على فرضه ـ للأعم من (الأدلة الأربعة).
وبعبارة أخرى: أنه بحث عن ما يعرض بواسطة أمر أعم وإن كان داخلاً، وهو مما اختلف فيه وأنه عرض ذاتي أم غريب؟

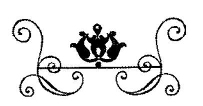
(٢) وقد أجبنا عن بعض هذه الإشكالات، في موضع آخر؛ إذ إننا نرى دخولها في علم الأصول بأجمعها؛ نظراً لمناقشتنا دعوى أن (موضوع العلم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية) حسب تعريفهم للعوارض الذاتية بالمعنى الأخص، وأن تفسيرها بـ(أي بلا واسطة في العروض) ـ كما صنع الكفاية، خلافاً للمشهور ـ هو الأصح بل ارتأينا الأعم من ذلك أيضاً بالتعميم لما يشمل العوارض التحليلية العقلية، ولجوابنا عن شبهة: أن البحث ليس عن خصوص الأمر الوارد في الكتاب والسنة، ولغير ذلك.

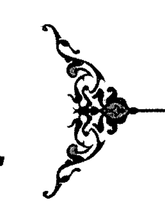
(٣) أي أصل هذا المبحث، رغم كونه كلامياً كما أشرنا إليه.

(٤) كفاية الأصول: أول المقصد السادس.

المبحث الثالث
حجية ذات المعصوم وصفاته

ولعل ذلك من أسباب إزدياد وكثرة التشكيكات في هذا الزمن، ومن علل جهل بعض الطلبة بمباحث (العصمة) وفروعها، وغيرها، وإنكار بعض الناس لها، رغم أنها الأساس لعلم الأصول والفقه، بذاتها، وعمومها، وبالكثير من خصائصها، فتدبر.





المبحث الرابع

حجية الأصول العملية



المبحث الرابع
حجية الأصول العملية

هل (الأصول العملية) حجة؟[1]

الظاهر أن (الأصول العملية) تعد من (الحجج) الشرعية، **ولا يَرِد** أن (الأصول العملية) ليست بحجة، بل هي وظيفة للشاك في مقام العمل؟

إذ يقال: سبق أنها (حجة) بالمعنى اللغوي؛ لأنها مما يحتج بها العبد على المولى ـ لدى إجراء أصل البراءة مثلاً ـ أو المولى على العبد ـ في موارد أصل الاشتغال أو استصحاب التكليف ـ و كما أنها (حجة) بمعنى المنجزية والمعذرية، وأما لو أخذت (**الحجة**) بمعنى (الكاشف)، فإن الأصول وإن لم تكن كاشفة عن الواقع و(الحكم الشرعي)، إلا أنها كاشفة عن (الوظيفة).

وبعبارة أخرى: (الأصول العملية) (حكم) بمعنى (**الحجة**)، لا بمعنى ما تدل عليه من الأحكام؛ إذ فصلنا في موضع آخر إطلاقات الحكم.

والحاصل[2] أن التعبير بـ (الحجج الشرعية) على عدد من التعريفات الأخرى، أخص من المبحوث عنه في علم الأصول[3] عكس ما لو أخذت (**الحجة**) بمعنى: ما يحتج به المولى على عبده في الفروع وفيما يرتبط بأفعال المكلفين، أو المنجز والمعذر مثلاً؛ فإن (الأصول العملية) معذرة، فلو لم يعلم الحرمة، فأجرى البراءة بعد الفحص، فاقتحم، فإنه معذور، ومنجزة أيضاً، كقاعدة الاشتغال وإن لم تكن طريقاً ولا كاشفاً.

---

(١) البحث عن كون شيء (كخبر الواحد أو الأصول العملية) حجة ـ بأي معنى فرضت الحجة ـ إما مسألة أصولية، أو مبدأ تصديقي من مبادئ علم الأصول، وذلك حسب الاختلاف في تحديد موضوع الأصول (وأنه: الأدلة الأربعة بذواتها، أو الأدلة الأربعة من حيث الدليلية، أو غير ذلك)، وحسب الاختلاف في تحديد (العرض الذاتي والغريب)، وقد فصلنا البحث عنهما في مطاوي الكتاب وفي (رسالة في أجزاء العلوم ومكوناتها).

(٢) أي في الإشكال على تعريف الميرزا النائيني قدس سره لـ(الحجة)، وهذا يعد تتمة لبحث سابق، فليلاحظ.

(٣) وهو كل ما ذكره المحقق الخراساني قدس سره، في المقصد السادس والسابع.

وكذلك لا إشكال لو أخذنا الحجة بمعنى (الكاشف)، وعممناه للكاشف عن الحكم والكاشف عن الوظيفة.

ويمكن الذب عن الإشكال على تعريف أصوليٍّ كالمحقق النائينيﭬ - للحجة الأصولية بـ (الأدلة الشرعية من الطرق والأمارات التي تقع وسطاً لإثبات متعلقاتها) بعدم شمولها للأصول العملية، بأن المقصود بـ(الأدلة الشرعية) الأعم من الدليل على الحكم والدليل على الوظيفة، لكنه كان ينبغي على هذا إضافة (والأصول) على (من الطرق والأمارات)، وإرادة الأعم من الحكم والوظيفة من (متعلقاتها).

لكن لا يخفى أنه يبعد توجيه تعريف (النائيني) بذلك؛ لظهور حصر (**الحجة**) بالأدلة الإجتهادية وما يكشف عن الحكم، في هذا التعريف، وإرادته خصوص الدليل على الحكم من (الأدلة الشرعية) لذا حددها بـ (من) البيانية بـ(الطرق والأمارات)، كما أن مراده من (متعلقاتها) خصوص الأحكام.

والحاصل: ضرورة أخذ (الحجة) بالمعنى الأعم

وعلى أي تقدير، فإن من الضروري لدفع الإشكال، أخذ (**الحجة**) بالمعنى الأعم، سواء عرفناها بما يحتج به المولى على العبد وبالعكس فيما يتعلق بأفعال المكلفين، أم المنجز والمعذر، أم الكاشف، فيراد بها الأعم من الكاشف عن الحكم والوظيفة، ومثل ذلك يقال في (الأدلة).

لزوم تعميم (الحجة) للحجة على الحكم والوظيفة

وقد اتضح بذلك أن أ- جعل (الحجج) بحيث تشمل الأصول العملية؛

نظراً لأننا لدى وضع الاصطلاح الأصولي[1] نحتاج لجامع، و(**الحجة**) أفضل جامع، هو الأولى من جعلها اصطلاحاً لما يقابلها، بً- ثم جعل (الطريق) أو (الدليل) لخصوص (الأدلة الاجتهادية)، و (الأصل) للأصول العملية، وإن كان الأولى جعل (الطريق) فقط لها، لكون (الدليل) أيضاً كالحجة منصرفاً للأعم ولو بدوياً[2] - فتأمل.

وبذلك[3] نحرز فائدتين، **الأولى**: سلامة (تعريف علم الأصول) عن إشكال تعدد موضوعه؛ بسبب تعدد محموله دون جامع.

الثانية: سلامة تعريف (**الحجة**) في علم الأصول عن كونه تعريفاً بالأخص[4]، كما في تعريف المحقق النائينيقدس سره، مما ينتج إدخال الأصول العملية، والأدلة الاجتهادية تحت جامع واحد، وهو مقتضى الطبع أيضاً؛ إذ (الأصول) عقد مقدمة للفقه، والفقه هو كل ما يرتبط بأفعال المكلفين، من (حكم) أو (وظيفة)؛ إذ:

(موضوعُهُ فعلُ مكلفينا   غايتُه الفوزُ بِعليِّينا)

وليس (أحكام) أفعالهم فقط، فالأصول يبحث عن (**الحجة**) على الحكم، والوظيفة، وهذا هو المهم للأصولي، كما أنه الذي ينفع ويهم الفقيه ومطلق المكلَّف، وليس خصوص (الحكم) فقط.

وبعبارة أخرى: عند التأمل في ما الذي يهم (المكلف)؟ نجد أن الذي يهمه هو ماذا يسوغ له أو لا يسوغ له أن يصنع، ولا يُهمُّه ولا ينفعه أو يضره: كون جوازه أو حرمته بنحو الحكم الواقعي أم الظاهري؟ أي لا يهمه كون ما يصنع

(١) أو لدى البحث عن (موضوع الأصول).

(٢) الدليل على الحكم أو الدليل على الوظيفة.

(٣) أي بجعل (الحجج) بحيث تشمل الأصول العملية.

(٤) الأخص مما هو المبحوث عنه في علم الأصول، ومما يحتاجه المكلف، من معرفة الحكم والوظيفة معاً.

حكماً أو وظيفة؟

وعند التأمل في ما هي (مسؤولية الفقيه)؟ يتضح أن مسؤوليته أن يبين للناس ما يلزمهم أن يفعلوه أو يتركوه، أو ما لا يلزمهم أحد طرفيه، أما أن ما يفعلونه أو يتركونه، هل هو لكونه مؤدى دليل أو أصل ومن باب الحكم أو الوظيفة؟ فليست مسؤوليته.

وعند ملاحظة (مسؤولية الأصولي) نجد مسؤوليته أن يبين للفقيه الحجج بمراتبها الطولية، من أدلة اجتهادية وأصول عملية، وليس خصوص الأولى، أي مطلق القواعد التي بها تعرف الوظيفة الفعلية بالمعنى الأعم من الحكم والوظيفة.

وبعبارة أخرى: كون الاستصحاب مثلاً ـ وكذلك قاعدة الفراغ وأصالة الصحة – من الأمارات، أو من الأصول المحرزة التنزيلية – حسب ما ذكره المحقق النائيني قدس سره – أو من الأصول العملية غير المحرزة[1]، مبحث علمي مفيد معرفياً في كونه كاشفاً عن الواقع، وأنه (في ظرف الشك) أو (موضوعه الشك)؛ وقد لوحظت فيه كاشفيته عن الواقع أو لا، لكن الفقيه ليس واجباً عليه إبلاغ المكلف بذلك، كما لا يجب على المكلف معرفة وجه عمله، وأن وجوبه مثلاً لدلالة الدليل عليه ـ كخبر الواحد ـ أو لقاعدة الاشتغال، أو أن إباحته هي للدليل أو لأصالة البراءة.

وأما تفكيك الأصولي بين الأدلة والأصول؛ فإنما هو لمعرفة مرتبة كل منها ومجراه، وليس لأنه المطلوب بالذات، بل المطلوب بالذات كشف **(الحجة)** بقول مطلق.

(١) أو كما قالوا (الاستصحاب عرش الأصول وفرش الأمارات).

(أدلة التقليد) دليل على أعميّة (الحجة)

ويدل على ذلك: أن بناء العقلاء - وهو عمدة مدرك التقليد[1] - على وجوب معرفة الوظيفة العملية - بقول مطلق - للمكلف اجتهاداً أو تقليداً، والاستناد إلى (الحجة) في ذلك، ولا يرون وجوب معرفة أو بيان كونها طريقاً أو وظيفة.[2]

ويمكن الاستناد في ذلك لعدد من الآيات والروايات الدالة على (التقليد) أيضاً، كقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ﴾[3] فإنها تشمل الإنذار بالأحكام والوظائف، أي (الإنذار)

بمؤديات الأدلة والأصول معاً، كما أن (الدين) أعم منهما، وهي بأجمعها من (الدين) فإنه لا شك في انقسام الأحكام الى الواقعية والظاهرية - ببعض معانيه -.[4]

أفرأيت الاستصحاب - مثلاً - من (الدين) لو اعتبرناه كاشفاً، وليس منه لو اعتبرناه أصلاً مثلاً؟ وكذا وجوب الاحتياط في الأجزاء، لدى الشك في العنوان والمحصل؟[5]

وكذا قوله عليه صلوات الله: (فللعوام أن يقلدوه)، فإن من البيّن

---

(١) سواء قلنا بأن (التقليد) هو (العمل عن استناد) أو (الاستناد في العمل) أو غيرهما.

(٢) إلا لتحديد الرتبة، ومعرفة الحاكم من المحكوم والوارد من المورود عليه، وشبه ذلك.

(٣) التوبة: ١٢٢.

(٤) للحكم الظاهري - حسب التتبع - خمس اطلاقات ذكرناها في موضع آخر، ومنها: ما يقابل الأمارة والدليل، و(ببعض معانيه) أي ببعض معاني الحكم الظاهري، لا شك في إنقسام الأحكام إليه وإلى الواقعي.

(٥) ومنه الطهارات الثلاث، على ما ذهب إليه الشيخ من كون (التطهر) و(المحصل) هو المأمور به لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا﴾ وغير ذلك.

أن إجراء أصل البراءة في أطراف العلم الإجمالي في الشبهة غير المحصورة، أو في التدريجيات ـ على رأي ـ وعدم إجرائها في أطرافه في المحصورة، وفيما خرج عن مورد الإبتلاء لاحقاً ـ على رأي ـ هو مما على العوام أن يقلدوا فيه.

غاية الأصول: (الحجة) بالمعنى الأعم

كما يمكن الاستناد في ذلك إلى (الغاية) من كل علم؛ فإنها هي التي تحدد موضوعه وتعريفه ومسائله، و(الغاية) من علم الأصول هي كشف (**الحجة**) بالمعنى الأعم – الشامل للحجة على الحكم والحجة على الوظيفة، أي بمراتبها الطولية – (المشتركة القريبة[1] في الفقه)، أي (**الحجة**) على المكلف، أي تحصيل (المؤمِّن)[2] الكلي من العقاب المحتمل، و(المؤمِّن) أعم من مؤدى الحكم والوظيفة، أي (**الحجة**) القريبة المشتركة الدالة على وجوب أو لزوم شيء أو عدم وجوبه ولزومه مثلاً، إما كون (عدم وجوبه) مستنداً للكاشف كخبر الواحد أو مستنداً لغيره كأصالة البراءة، وأن عدم وجوبه موضوعه الشك، أو ظرفه الشك فلا يهم[3]، وكذا كون (وجوبه) أو (لزومه) مستنداً للكاشف كخبر الواحد، أو لقاعدة الاشتغال، فلا يهم من حيث الغاية المتوخاة، وإن كان مهماً من حيث معرفة مدرك الوجوب أو اللزوم.[4]

وبعبارة أخرى: لو كان خبر الواحد حجة من باب التعبد، لا من باب

(١) القريبة المشتركة، فخرج بـ(المشتركة) الأدلة الخاصة بكل باب باب من الفقه، وخرج بـ(القريبة)، البعيدة كالحجة في باب الدراية والرجال والنحو والصرف، التي يستند إليها ـ طولياً ـ في إثبات حكم شرعي أو نفيه.

(٢) (القريب المشترك)، كذلك.

(٣) أي من حيث إبراء المكلف ذمته، ومن حيث المعذرية، ومن حيث معرفة الوظيفة العملية بقول مطلق، أي ما للمولى على العبد حكماً أو وظيفة.

(٤) الترديد بين الوجوب واللزوم، للإشارة إلى كون (الحكم) شرعياً أو عقلياً، وكونه نابعاً من مصلحة ملزمة في المتعلَّق أو للتحوّط عليها.

الكاشفية[1]، هل كان يغير من علم الأصول[2]، أو من وظيفة المكلف شيئاً؟

وبعبارة أخرى: كون (الأدلة)[3] كاشفة عن الواقع، وعدمها، أو كون بعضها كذلك دون البعض الآخر بل هو بعدَ فقدِ الكاشف، وظيفةٌ، هي من المبادئ التصديقية[4] لعلم الأصول؛ فإنه بحث عن خواص موضوع علم الأصول وهو (الأدلة الأربعة) ـ بذواتها أو بوصف الدليلية ـ أو (الحجة المشتركة القريبة في الفقه) أو (الكلي المنطبق على موضوعات مسائله المتشتتة) وموضوع علم الأصول – سواء كان الأدلة الأربعة أو الكلي المنطبق – هو أعم من الدليل على الحكم والدليل على الوظيفة، فـ(رفع ما لا يعلمون) و(أخوك دينك فاحتط لدينك) ـ وهما من السنة ـ دليل على (الوظيفة)، و(فتبينوا) و(لينذروا قومهم) و(فإن المجمع عليه لا ريب فيه) دليل على (الحكم)، فالدليل عليهما هو المحور، وليس الكاشف منهما فقط، ليكون الآخر[5] أجنبياً عن موضوعه.

(١) وكذا لو كان حجة، من باب الانسداد والظن المطلق، أو من باب الظن الخاص.

(٢) اللهم إلا من حيث الثمرة العلمية، ومن حيث (الرتبة) في الجملة ـ على حسب التعبد به ـ.

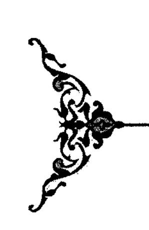
(٣) أي بالمعنى الأخص المراد به الكاشف عن الحكم.

(٤) أو من (مسائله)؛ لوقوع ذلك في طريق الاستنباط أو لغيره، كما أشرنا له في موضع آخر.

(٥) أي الأصل العملي.







المبحث الخامس

حجية قواعد التجويد





المبحث الخامس حجية قواعد التجويد

هل (قواعد التجويد) حجج؟

والمراد من **(الحجة)** ههنا الأعم مما يصح الاحتجاج به، ومما يلزم الحركة على طبقه، ومن (الكاشفية) الأعم من الكاشفية عن الواقع التكويني والكاشفية عن الحكم الشرعي، والأعم مما يورث الظن النوعي، وما يورث الظن الشخصي الذي يعتبر حجة أو مرجحاً على القول بالإنسداد، سواء الكبير منه أو الصغير؛ فإنه حجة شرعاً على (الكشف)، وعقلاً على (الحكومة).

الحكمة والفائدة في قواعد التجويد

إن (قواعد التجويد) من مدّ وإدغام وتنوين وغيرها، يمكن أن تعد من (الحجج)، كما أنها قد تكون مرجحات، وقد تكون مؤيدات؛ فإنها ذات دلالة بالغة في المعنى؛ فإنّ مدّ ﴿حُجَّتُنَآ﴾ في قوله تعالى ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ آتَيْناها إِبْراهِيمَ عَلى قَوْمِهِ﴾[1] مثلاً، ربما يفيد قوة الاحتجاج، والإحكام والمتانة والإلزام للخصم، أو شدة الكاشفية عن الواقع، أو ما يلزم الحركة على طبقه، إذا أريد أيّ منها ولو بنحو الدلالة الإلتزامية، فمدّ (حجتنا) يفيد أنها حجة قوية محكمة، لا ريب فيها ولا شك؛ وذلك لمناسبة حسنِ مطابقةِ الوجود اللفظي للوجود العيني والاعتباري، فإن خصوصيات (المدلول) وحالاته، كلما تجسدت في (الدال) وتمثّلت فيه، كان أدل على القدرة والحكمة[2]، كما أن (الدال) كلما صار عاكساً لخصوصيات المدلول وأطواره وأبعاده، كان أكثر فائدة وأكثر بلاغة.

---

(١) الأنعام: ٨٣.

(٢) أي (الحكمة) في المدلول، كالحكمة في اللفظ الكاشف عنه.

كما أن مدّ ﴿آتَيْنَاهَا﴾ في الآية الشريفة يفيد التأكيد، أو القوة في الإعطاء، وعمق المنة والامتنان.

كما أنّ المد في ﴿ فَلَمَّآ أَفَلَ﴾ ربما يفيد: استغراق الأُفول وقتاً وهو طول فترة انتظار إبراهيم (على نبينا وآله وعليه السلام)، لأفوله، أو يفيد شدة ترقبه له وانتظاره، أو لإلفات السامع أكثر، أو لغير ذلك من الفوائد.

والمد في ﴿لآ أُحِبُّ﴾ يفيد التأكيد، وشدة النفي.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ﴾[1] قد يستفاد منه استغراق ذلك زمناً، أو الشدة والقوة في المجيء بها.

وكذلك قوله تعالى: ﴿مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ﴾[2] يدل على شدة استيائهم، أو استمراره زمناً، وكذا ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ اللهِ وَالْفَتْحُ﴾[3]، يدل على حتمية مجيء النصر، أو قوته وشدته أو ما أشبه.

(قواعد التجويد) و(الأصول)

وكذلك الحال في الآيات الشريفة التي استند إليها في علم (الأصول) في شتى مباحثه، فمثلاً قوله تعالى: ﴿وَما كانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[4].

(١) الفجر: ٢٣.
(٢) النحل: ٥٩.
(٣) النصر: ١.
(٤) التوبة: ١٢٢.

فإن المدّ في ﴿طآئِفَةٌ﴾ ذو دلالة بالغة، ولعله يدل على لزوم كون الطائفة كافية وافية بأداء المطلوب، خاصة مع لحاظ المادة وأنها من طاف يطوف، فتدل على لزوم كون الطائفة من الكثرة بحيث يمكن أن تطوف على جميع المنذرين.

كما أن الإدغام في ﴿فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ﴾ ـ حسب قاعدة حروف يرملون ـ ذو دلالة أيضاً، ولعلّه يدل على رجحان أو لزوم كون (الفرقة) من صميم القوم ومن متنهم؛ فإنه أقوى في تحقق الغاية وهي (الحَذَر).

وكذلك فإن لإدغام ﴿طائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا﴾ دلالة أكيدة، ولعله يدل على ضرورة تلاحم الطائفة بالفقه، وتفرغهم له، وللمد في ﴿رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾ دلالة بالغة؛ ولعله يدل على لزوم العودة، في الوقت المناسب، وعدم (البقاء) نظراً للمغريات هنالك، أي أن (النفر) و(البقاء) له الطريقية، لا الموضوعية...

وكذلك الحال في (المدّ) في ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾.[1]

وهكذا وهلم جراً.

وسيجد المتتبع في كل أو أغلب الآيات التي استند إليها (أصولياً) أو (فقهياً) الكثير من الشواهد على ذلك.

لا يقال: لا يرقى ذلك إلى درجة (الظهور) و(الظن النوعي)؟

إذ يقال: بل قد يكون بعضه كذلك، ثم إن ما لم يرقَ فإنه يصلح مؤيداً، و(المؤيدات) بإجتماعها قد تكون دليلاً، نظراً لحساب الاحتمالات، وغيره.

وقد يقال: إن الظهور الحاصل من القواعد التجويدية، أقوى من الظهور السياقي، وقد يختلف باختلاف الموارد، لكن (العرف) هو المرجع، فتأمل.

---

(١) النحل: ٤٣.

ثم إن الأحكام المستفادة من القواعد التجويدية ـ على فرضها ـ قد تكون فقهية، أو أصولية، أو أخلاقية، أو غيرها.

مقارنة بين علمي (التجويد) و(النحو)

والحاصل: أن الأمر في (قواعد التجويد) كالأمر في (الإعراب)؛ حيث أنه يفيد معاني كثيرة، فالرفع يفيد أن المرفوع فاعل، وقد يفيد أنه مبتدأ أو خبر، والنصب يفيد أنه مفعول به أو له أو معه، أو حال أو تمييز، أو ما أشبه، وهكذا، وكذلك قواعد التجويد.

إلا أن الفرق إن علماء النحو كانوا أقوى على إقناع الناس بأهمية علمهم، ولم يكن علماء التجويد بتلك المثابة، فكان أن تصور الناس أن قواعد التجويد هي أمور جمالية فقط.

لا يقال: لو لم تراعَ قواعد النحو، كان الكلام غلطاً، دون قواعد التجويد؟

إذ يقال: **أولاً**: قواعد التجويد كذلك في الجملة، ولعل لذلك ذهب الكثير من الأعلام إلى وجوب مراعاة قواعد التجويد في (القراءة) ولو في الجملة؛ فإن (الفقهاء) ذهبوا إلى وجوب مراعاة عدد من قواعده، كالمد الواجب، والتشديد، والسكون اللازم، فلو أخل بها بطلت.[1]

كما قالوا: بأن الأحوط مراعاة عدد آخر من قواعد التجويد، احتياطاً وجوبياً كـ(ترك الوقف بالحركة، والوصل بالسكون)، أو استحبابياً فإن (الأحوط الإدغام إذا كان بعد النون الساكنة أو التنوين، أحد حروف يرملون مع الغنة فيما عدا اللام والراء، ولا معها فيهما، لكن الأقوى عدم وجوبه)[2].

(١) العروة الوثقى ـ كتاب الصلاة ـ القراءة ـ المسألة ٣٧، ج١ ص٤٦٣، وقال السيد الوالد: (بطلت تلك الكلمة فقط فيعيدها وذلك احتياط)

(٢) العروة كتاب الصلاة ـ القراءة المسألة: ٤٩.

كما ذهب جمع إلى أنه (ينبغي أن يميز بين الكلمات، ولا يقرأ بحيث يتولد من الكلمتين كلمة مهملة كما إذا قرأ (الحمد لله) بحيث يتولد لفظ (دللل...)[1] - فتأمل.[2]

ثانياً: ليس كل المذكور في النحو ضرورياً ومما لو لم يعلمه المرء كان كلامه غلطاً، بل فيه الكثير مما لا يضر جهله، بصحة الكلام، ولا يؤثر علمه في تصحيح اللسان.[3]

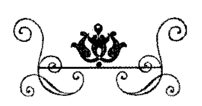
---

(١) العروة كتاب الصلاة - القراءة المسألة: ٥٥.

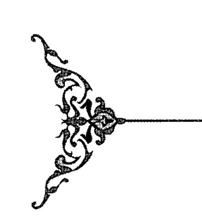
(٢) فإن كل قواعد النحو، لو لم يلتزم بها، كان كلامه خطأ، دون كل قواعد التجويد، وللإختلاف في لزوم الإلتزام بها.

(٣) كمعرفة الفرق بين الحال والتمييز، وأن العاملين اللذين اقتضيا في اسم عملاً، أيُّ منهما هو العامل المؤثر؟ وهكذا.



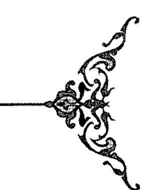






المبحث السادس

حجية (الوهم)





المبحث
السادس
حجية
(الوهم)

في إمكان جعل الحجية للوهم، ووقوعه وبعض آثار الوهم وأحكامه

حالات المكلف الثلاثة لدى الشيخ قدس سره

قال الشيخ قدس سره: (اعلم أن المكلف إذا التفت إلى حكم شرعي، فإما أن يحصل له الشك فيه أو القطع أو الظن...).

وهو تقسيم أوليّ بلحاظ (حالات المكلف) باعتبارها موضوعاً للحكم أو ظرفاً له، مجرى له أو دليلاً عليه[1]، فلا يرد عليه تداخل الأقسام من حيث الأحكام.[2]

الحالة الرابعة للمكلف: (الوهم)

والتحقيق: إن البحث عن حالات المكلف، وأنها إما (قطع) أو (ظن) أو (شك)، يقع في جهات، ومنها: أن (المنفصلة) غير حاصِرة، وذلك لوجود حالة رابعة، هي (الوهم)، أي (المحتمل احتمالاً مرجوحاً) في مواطن تكليفه، فهل الأصح الاقتصار على الثلاثة لأنها منشأ الأثر والفائدة؟ أم أن (اللازم) إضافته لتتربع الأقسام؟ لا لرجحان مطابقة الإثبات للثبوت فقط، بل لكونه منشأ الأثر أو مورده أيضاً؟ كما سيأتي إن شاء الله تعالى، من (الاحتمال المرجوح) في الشؤون الخطيرة، أو في أطراف العلم الإجمالي، أو في الشبهة البدوية قبل الفحص، أو لدى الدوران بين التعيين والتخيير، مع ما يمكن أن يورد عليها، وأجوبتها.

(١) فالوهم، كالشك، مثلاً، مجرى للحكم بالبراءة، لا على مسلك حق الطاعة، وهو، كالظن المعتبر، دليل على الحكم، عليه، في الجملة؛ إذ يكون حجة على الاشتغال.

(٢) وأن (الظن) مثلاً، إما ملحق بـ(الشك) إن لم يكن حجة، أو ملحق بـ(القطع) إن كان حجة.

الحالة الخامسة: (الإهمال)

بل هل توجد حالة خامسة للمكلف - حين الالتفات - هي (الإهمال) - وهي غير الغفلة -؟

فإن الناظر في نسبة محمول لموضوع، قد يكون في مقام (التصور) فقط دون (التصديق) فهي حالة خامسة[1] وهو كثير في العلوم[2]، والحالات الأربعة[3] إنما هي في مرحلة التصديق، (فالمنفصلة) حقيقية، في مرحلة التصديق دون (التصور)؛ فإنه في مقامه[4] فإنه مقسم لا قسيم؛ ولذا صح الحكم عليه بالانقسام.[5]

ولكن لم تذكر هذه الحالة لأنه لا يترتب عليها أثر، وليس ذلك لأنها مستبطنة في (التفت)؛ لأنه[6] أعم من التصور والتصديق، ولعل الظاهر من الشيخ قدس سره أنه كان في مقام (التصديق) لا صرف (التصوّر).

ولنعطف عنان الكلام إلى الحالة الرابعة وهي (الوهم)، فنقول وبالله الاستعانة:

رابع الأقسام: (الوهم)

الظاهر ضرورة (تربيع)[7] الأقسام بدل تثليثها، بإضافة (أو الوهم) المراد

---

(١) بل قد يكون في مقام (التصديق) لكن دون أن يعقد القلب.

(٢) خاصة عند جعله شبه جملة كالمضاف والمضاف إليه، موضوعاً لخبر آخر، وكذا في القضايا (اللوّية).

(٣) القطع والظن والشك والوهم.

(٤) أي مقام (التصور).

(٥) إذ تقول: الناظر أو الملتفت إلى نسبة صفة أو حكم إلى موضوع، إما قاطع أو ظان أو شاك أو واهم، ولو كان أحدها لما انقسم إليه وإلى أضداده.

(٦) تعليل للنفي، لا للمنفي.

(٧) لم نعبّر بـ(تخميس) نظراً لإلغاء الحالة الخامسة؛ لعدم ترتب أثر أصولي عليها.

به (الاحتمال المرجوح) أو (الاحتمال المتفصل بفصل الوهم)، لا (الاحتمال) المطلق بنحو اللابشرط ؛ فإنه (المقسم) للأربعة[1] فلا يصلح قسيماً، وإن أمكن جعله (المحور) فيكون التقسيم ثنائياً أولاً ورباعياً ثانياً[2] ويكون المجموع خمسة أقسام.[3]

بيان ذلك: أن (التقسيم) إن كان بلحاظ الثبوت والواقع ونفس الأمر، وما يطرأ على النفس من حالات، اقتضى (التربيع) كما لا يخفى، وإن كان بلحاظ ما يعقد لها من البحوث والعناوين، وما يترتب على كل منها من الآثار والأحكام، أو ما يجري في مجاريها منها ـ كما هو الظاهر ـ اقتضاه أيضاً ؛ إذ لا ريب في وجود سلسلة من الأحكام (للوهم) أو (الاحتمال)[4] وفي ترتب جملة من الآثار عليه، أو كونه مجرى للعديد منها، وسيتضح بذكرها عدم تمامية ما ذكر من الوجه لعدم ذكر (الوهم) من (لأن الظن له حكم دون الوهم)[5]، هذا.

حجية (الوهم) وعدمها، مسألة أصولية أو مبدأ تصديقي؟

وسيظهر مما سنذكره، من أحكام (الوهم) وآثاره، أنه بلحاظها قد يكون

(١) لوجوده في ضمن الوهم والشك والظن والقطع ؛ فإنه لو لوحظ (لا بشرط) كان جنساً لها.

(٢) بأن يقال فإما أن لا يحصل له الاحتمال أبداً أو يحصل، وعلى تقدير حصوله، فإما متفصلاً بفصل الوهم أو الشك أو الظن أو القطع، أو بدون الأخير نظراً لإندراجه في القسيم.

(٣) وإن أمكن إرجاعها للأربعة، بعدِّ عدم الاحتمال والقطع، واحداً ؛ نظراً لتعلق القطع بالوجود وبالعدم، إلا أن التخميس أولى، لكون عدم الاحتمال للحكم موضوعاً لعدم الحكم ولو في مرتبة تنجزه، عكس القطع به، كما فصلناه في (مباحث الأصول ـ القطع) من أن القطع لو لم يصب، فإنه ليس هو المعذِّر بل (عدم الوصول)، ولو أصاب فإنه ليس المنجز بل الوصول، وأنه ظرف للحكم وليس موضوعاً له، فتأمل.

(٤) ولا يخفى أن ما سيذكر من الأحكام والآثار، بعضه أثر وحكم للمقسم وبعضه حكم للقسيم، أي أن بعضه حكم للجامع بما هو جامع، وبعضه حكم له بما هو متفصل بفصل الوهم.
لا يقال: حكم الجامع كيف يسند للوهم؟ إذ يقال: نقضاً، كإسناده للظن والشك، وحلاً: بأن الكلي الطبيعي متحد مع مصاديقه، وستأتي أجوبة أخرى وتفصيل لذلك.

(٥) الوصائل إلى الرسائل: ج١، ص١٨.

مبحث الوهم مسألة أصولية، وقد يكون مبدءاً تصديقياً ومسألة كلامية، وقد يكون مسألة فقهية؛ **فإنه بناء** على كون (الوهم) مما يحتج به المولى على عبيده، بناء على مسلك حق الطاعة الإثباتي، فإنه سيكون كخبر الواحد، من صغريات موضوع الأصول، وهو (الحجة المشتركة القريبة في الفقه) كما صرنا إليه، أو (الحجة في الفقه) كما ذهب إليه السيد البروجردي تتُّن.

وأما بناءً على كون موضوعه (الأدلة الأربعة بذواتها) أو (بوصف الدليلية)، كما ذهب إليه صاحبا الفصول والقوانين، فإن (الوهم) يكون مبدءاً تصورياً وتصديقياً لعلم الأصول؛ حيث إنه يكون (مجرى) أو (موضوعاً) لمتعلق موضوعه، وهو الحكم الشرعي[1] - بل يكون كالشك، موضوعاً للبراءة، وهي مسألة أصولية، فهو موضوع المسألة الأصولية، أو كالظن المعتبر، دليلاً على الاشتغال، بناء على مسلك حق الطاعة الإثباتي، فيكون البحث عن حجيته، مسألة أصولية كالبحث عن حجية خبر الواحد؛ لكونها من العوارض الذاتية له، وذلك بعد تعميم (الأدلة الأربعة) للحاكي عنها كما صنع الشيخ، لتشمل مثل (خبر الواحد)؛ فإن (الوهم) بناء على مسلك حق الطاعة، يكون كسائر الأدلة من (ظواهر) و(أخبار آحاد) و(يقين مسبوق بالشك) وغيرها، دليلاً وحاكياً عن الحكم الشرعي أو الوظيفة العملية، فتأمل.

وبعبارة أخرى: إن (الظن المعتبر)، كخبر الواحد، دليل عام مشترك على الحكم الشرعي الفرعي، و(الوهم)، بناء على مسلك حق الطاعة، دليل على الحكم الأصولي وهو الاشتغال، أي دليل عام مشترك على الحكم الشرعي الفرعي في شتى الأبواب، فهو من (الحجج) في الأصول، أيضاً، أو هو مجرى البراءة، لا على ذلك المسلك، فهو كالشك، موضوع هذه المسألة، ودليل الحكم

---

(١) فإن الموضوع إذا كان (الأدلة الأربعة من حيث الدليلية) كان متعلَّقه (على الحكم الشرعي)، والوهم، كالشك، مجرى أو موضوع للأحكام الشرعية.

أيضاً، فتأمل.[1]

وأما لو قلنا بأن (الوهم) ليس بحجة مطلقاً، فإنه لا يخرج بذلك عن كونه مسألة أصولية؛ إذ سيكون كالشهرة والإجماع المنقول، بناء على عدم حجيتهما؛ فإن (المسألة) أعم مما كان نتيجتها السلب أو الإيجاب، فكل ما يبحث عن حجيته في الفقه أو عدم حجيته، فهو مسألة أصولية، ولذا كان بحث (عدم حجية القياس) مثلاً، مسألة أصولية.

وأما كونه مسألة كلامية، فإنه إذا جرى البحث عن (منجزيته ومعذريته)، **وأما** كونه مسألة فقهية، فإنه إذا جرى البحث عن كون (الوهم) مقتضياً لوجوب الفحص، أو كونه (مسقطاً) للحد؛ إذا عدّ شبهةً عرفاً ـ فتأمل.

من أحكام (الوهم) وآثاره:

فمنها: أن (الاحتمال المرجوح) ـ وهو الوهم ـ مما قد يحتج به المولى على العبد، وهو (منجز) وذلك كما في الشؤون الخطيرة، سواء منها ما ارتبط بالعقيدة وأصول الدين، أم ما ارتبط بأفعال المكلفين، كما في الدماء والفروج والأموال، في الجملة.

ومنها: أن (الاحتمال المرجوح) قد يكون (مسقطاً للحكم) أو (معذراً)، وذلك كما في باب الحدود حيث (تدرأ الحدود بالشبهات) في كل (الأقسام الخمسة) للشبهة، أي سواء كانت شبهة المجتهد المرجع، أم شبهة القاضي، أم شبهة الشاهد، أم شبهة المدعي، أم شبهة المدعى عليه أو الجاني والمتهم[2]، ثم

(١) إذ (الدليل) مسلك حق الطاعة الإثباتي، و(الوهم) موضوع، وفيه أنه دليل وذاك دليل الدليل ـ فتأمل.
(٢) وقد يضاف لها شبهة مُجرِي الحد ـ في الجملة.

سواء كانت شبهة حكمية[1] أم موضوعية،[2] في الجملة.[3] وذلك على ما حقق في محله في كتاب الحدود والتعزيرات.[4]

نعم لابد من صدق (الشبهة) عليه، إذ صرف (احتماله موهوماً) لا يسقط الحد، وعليه فالأثر أثر (الشبهة) لا (الاحتمال)، ويظهر جوابه مما سيأتي في الجواب عن أن (العلم الإجمالي) هو المنجز أو (الاحتمال)؟

ومنها: إن (الاحتمال المرجوح) في صورة الشك في (التكليف)، (موضوع عدمه) ومجرى للبراءة، بعد الفحص، كـ(الاحتمال المساوي) أو (الراجح).

ومنها: أنه (موضوع العدم) في صورة الوهم أو الشك في (الحجية) أيضاً.

والحاصل: أنه كلما شك المكلف في (الحجية) أو توهمها، فلا حجية، كما أنه كلما شك في (التكليف) أو توهمه فلا تكليف.

ومنها: إن (الاحتمال المرجوح) في صورة الشك في (التكليف)، مقتضٍ لوجوب الفحص)، في (الشبهات الحكمية)، بلا إشكال ولا خلاف؛ فإن (البراءة) بقسميها[5] لا تجري إلا بعد الفحص، وفي (الموضوعية) في غير الطهارة والنجاسة وشبهها ـ على رأي بعض الفقهاء ـ فلو (احتمل تعلق الخمس به لاحتماله وجود فائضٍ على مؤونة سنته، عند رأس السنة[6] ولو احتمالاً مرجوحاً، وجب

---

(١) كما لو حدثت للمرجع أو القاضي شبهة في عدم إجراء حد المرتد على (المرتد الأجوائي).

(٢) كما لو حدثت شبهة في كون هذا (حِرزاً) أم لا، أو كونه (ذكراً) لاحتمال كونه (خنثى) أو ما أشبه ـ فتأمل.

(٣) إنما قلنا (في الجملة) لعدم إسقاط (الشبهة) للحدود في كلِ الصور العشرة، إذ لا تسقط شبهة (الشاهد) الحكمية، الحدَّ وإن أسقطته شبهة المرجع أو القاضي أو الجاني مثلاً.

(٤) وكما ذهب إليه السيد الوالد قدس سره في موسوعة الفقه، في كتبه التالية (القضاء) (الحدود والتعزيرات) (الحقوق) (القانون) (الدولة الإسلامية).

(٥) العقلية والشرعية.

(٦) وكذا لو شك موضوعياً ـ مثلاً ـ في أن ما دخل في ملكه هل هو إرث فلا خمس، أو هدية فيجب، وجب عليه الفحص، أو هو إرث ممن لا يحتسب فيجب أو ممن يحتسب فلا، وجب الفحص.

الفحص)، فوجوبه معلول لاحتماله[1]، وذلك حتى مع وجود استصحاب (العدم)، فكيف مع عدم جريانه؛ لتساقط بتعارض أو غيره؛ لبناء العقلاء، وانصراف أدلته عن مثله[2] أو مطلقاً[3]، فتأمل.

ومنها: إن (الاحتمال المرجوح)، مجرى بل موضوع (الاحتياط) مطلقاً، بناء على مسلك (حق الطاعة الإثباتي)[4] سواء تعلق (الشك) بالحكم، أم بالموضوع ذي الحكم أو محتمله، إذ لا مجال لقاعدة (قبح العقاب بلا بيان) في الشبهات البدوية مطلقاً[5]، حتى بعد الفحص ما لم يقطع بالخلاف[6]، على هذا المبنى؛ نظراً لثبوت حق المولوية مطلقاً، واعتبار العقل (مجرد الاحتمال) نوع بيان ووصول، كافياً لحكمه بالاحتياط، نعم للمولى أن يتفضل، وقد فعل[7]، فلا تكليف وإن لم يقم علم أو علمي، على عدمه، بعد الفحص، نعم لو لم يتفضل المولى لوجب الاحتياط على ذلك المسلك ما لم يقم أحدهما.

ومن الواضح أن هذا (الحكم)[8] مغاير للحكم السابق بلزوم الفحص.[9]

---

(١) أي وجوب الفحص معلول لاحتمال وجود الفائض وتعلق الخمس.

(٢) أي أدلة الاستصحاب، (عن مثله)، مما كان من حقوق الناس، واحتمل احتمالاً عقلائياً تحققه.

(٣) إذ لا استصحاب قبل الفحص مع احتمال وجود دليل يعثر عليه بالفحص.

(٤) قد سبق تقسيم حق الطاعة إلى حق الطاعة الثبوتي وحق الطاعة الإثباتي.

(٥) أي سواء حكمية كانت أم موضوعية، وسواء كانت الشبهة شكاً أم وهماً.

(٦) أو ما هو بمنزلته كـ(العلمي).

(٧) بأدلة البراءة النقلية، إنما الكلام في أن (الاحتمال) عقلاً مجرى الاشتغال، فلا براءة عقلية على حسب مسلك حق الطاعة.

(٨) بالاشتغال لدى الاحتمال.

(٩) فـ(قبل الفحص) يجب الفحص، والاحتياط، وبعده يجب الاحتياط على مسلك حق الطاعة في كل ما لم يقم علم أو علمي على عدمه، فعلى هذا لا مجال لأصل البراءة أصلاً، بل الشك في التكليف كالمكلف به مجرى للاشتغال.

هل (العلم الإجمالي) هو المنجز، أم (الاحتمال) أم المجموع؟

ومنها: إن (الاحتمال المرجوح) المقرون بالعلم الإجمالي[1] في صورة الشك في المكلف به[2]، (منجز)، لتكاليف المولى الواقعية، و(موجب للاحتياط)، وإن لم توجَد ثبوتاً، وهو مما يحتج به المولى على عبده، كالمساوي، وهو مجرى الاشتغال، ما لم يكن قسيمه ظناً معتبراً.

لا يقال: (العلم الإجمالي) هو المنجز وهو (المحتج به)، لا (الاحتمال).

إذ يقال: **أولاً** قد يقال: إن (الاحتمال المقرون بالعلم الإجمالي) هو المنجز، فكل منهما جزء العلة.

ويعرف ذلك بالمقابلة؛ فإن (الاحتمال) على قسمين: (غير المنجز)، وهو ما كان في الشبهة البدوية غير المقرونة بالعلم الإجمالي، بعد الفحص، أو قبله في الجملة[3]، و(المنجز) وهو ما كان مقروناً بالعلم الإجمالي أو ما كان في الشؤون الخطيرة وإن لم يقترن به، وبعبارة أخرى: (الاحتمال) في (التكليف) غير منجز، وفي (المكلف به) منجز وكلاهما في الجملة، فتأمل.[4]

كما يعرف ذلك بكون (العلم الإجمالي) (غير منجز) إذا كانت أطرافه غير محصورة؛ فإن السبب هو ضعف الاحتمال حتى يعدّه العرف بمنزلة عدمه، فالمقياس إذن هو: قوة الاحتمال[5] مقروناً بالعلم الإجمالي.

(١) فرقه عن أول ثمرة، هو أن (الاحتمال) غير المقرون بالعلم الإجمالي منجز في الشؤون الخطيرة فقط، وأما المقرون به فهو منجز مطلقاً.

(٢) كما لو دار الأمر بين ثلاثة قصاعداً.

(٣) كما في الشبهة الموضوعية، في غير الدماء والفروج، على المشهور.

(٤) إذ قد يقال: الدليل عين المدعى، فتأمل.

(٥) ليس المراد به الراجح، بل ما يقابل الموهوم جداً، كواحد بالألف مثلاً، فـ(قوة الاحتمال) في حدود الشبهة المحصورة.

كما يعرف ذلك في صورة انحلال العلم الإجمالي حكماً، وإن لم ينحل حقيقة، فإنه رغم وجوده لا يؤثر، مما يظهر منه أنه ليس العلة التامة للتنجز ولصحة الاحتجاج.

وكذلك يعلم من حال (العلم الإجمالي التدريجي)، فإنه غير منجز ـ على رأي ـ فيعمل في موارده على حسب مجاري (الاحتمال)، فالأثر حينئذ للاحتمال، وكذلك الحال في ما لو كان أحد الأطراف خارجاً عن الابتلاء، فإن (العلم الإجمالي) غير منجز، ويعمل في الطرف الباقي في حيطة الابتلاء، على حسب مقتضى الأصول الجارية فيه.

والحاصل: أن المجموع من (الاحتمال) بخصوصيته و(العلم الإجمالي) بخصوصيته، هو المقتضي للتنجز، بل إن (العلم الإجمالي) يدل بالدلالة التضمنية على (الاحتمال)؛ فإن العلم الإجمالي هو علم تفصيلي بالجامع، وجهل تفصيلي بالخصوصيات، والمجموع منها هو سبب التنجز ـ فتأمل.

ثانياً: سلمنا، لكن (الاحتمال) هو (مجرى) للاحتياط، والفرق بين الجوابين، بيّن؛ إذ أين (المجرى) من (السبب) أو (جزئه)؟ فهما كقولك (اليقين الملحوق بالشك) (سبب) لإبقاء ما كان على ما كان. و(الشك المسبوق باليقين) (مجرى) لإبقاء ما كان على ما كان. فالأحكام تترتب عليه وإن لم تكن بسببه.

والحاصل: أنه على الجواب الثاني، فإن (العلم الإجمالي) سبب، و(الاحتمال) مجرى.

بل قد اتضح من الثمرة السابقة أن (الاحتمال) سبب الاحتياط، والتنجز وإن لم يكن مقروناً بالعلم الإجمالي، بناء على مسلك حق الطاعة الإثباتي، فتأمل.[1]

(١) إذ هذا عَوْدٌ للثمرة السابقة، فليس ثمرة جديدة.

ويكفي ذلك في ضرورة البحث عنه في (علم الأصول) ، كمبدأ تصوري وتصديقي[1]، وإن كان مسألة أصولية، بناء على الجواب السابق[2]، فكما أن (الشك المسبوق باليقين) ـ والأدق: الملحوظ فيه الحالة السابقة ـ مجرى للاستصحاب، كذلك (الاحتمال) ـ الأعم من الظن غير المعتبر، ومن الشك، ومن الوهم ـ المقرون بالعلم الإجمالي، مجرى للاشتغال.

وكما أن (الاحتمال ـ شكاً ووهماً وظناً غير معتبر ـ في أصل التكليف) مجرى البراءة بعد الفحص، كذلك (الاحتمال ـ بصوره الثلاثة ـ في المكلف به اذا اقترن بالعلم الإجمالي[3] مع إمكان الاحتياط)، مجرى الاشتغال. وأما (مع عدم إمكانه) ـ كالشك لدى تعلقه بأحد النقيضين ـ فإنه مجرى للتخيير، حسب الحصر الثاني للشيخ قدس سره في مجاري الأصول.[4]

ولا فرق في كل ذلك بين الاحتمال المساوي ـ وهو الشك بالمعنى الأخص ـ وبين الاحتمال المرجوح ـ وهو الوهم ـ أو الراجح ـ ما لم يبلغ حد الظن النوعي المعتبر ـ.

دوران الأمر بين التعيين والتخيير

ومنها: (الاحتمال المرجوح) في صورة دوران الأمر بين التعيين والتخيير[5]؛

---

(١) (المبدأ التصوري) لو أريد تنقيح مفهوم (الاحتمال) ومعناه، و(التصديقي) لو أريد التصديق، بثبوت أحد الأحكام له، ككونه (مجرى) أو غيره.

(٢) إذ يكون (الاحتمال) حجة ومنجزاً بشرط اقترانه بالعلم الإجمالي، لا على مسلك حق الطاعة، ولا بشرطه عليه.

(٣) ولو لم يقترن أيضاً، لكن في خصوص الشبهة قبل الفحص وفي الشؤون الخطيرة.

(٤) الوصائل إلى الرسائل: ج١، ص٢٢-٢٣.

(٥) ويجري نظير الإشكال السابق من أن العلم الإجمالي هو المنجز، لا الاحتمال، والجواب الجواب، على أن الأمر هنا أهون وأوضح.

المبحث السادس حجية (الوهم)

فإن (الاحتمال) في بعض صور الدوران بين التعيين والتخيير، مما يحتج به المولى على عبده، وهو (منجِّز)، وذلك كما (لو دار الأمر بين التعيين والتخيير في مقام الامتثال)؛ نظراً للتزاحم، مع العلم بالتعيين في مقام الجعل، وذلك كما لو دار أمر الغريقين الواجب إنقاذهما، بين كون أحدهما المعيّن نبيّاً، ولم تكن للمكلف القدرة إلا على إنقاذ أحدهما، أو كان أحدهما ميتة شاة والآخر ميتة كلب، وقد اضطر إلى أكل أحدهما، فإن (احتمال) كون أحدهما نبياً وإن كان ضعيفاً، إلا أنه مما يحتج به، كما أنه منجز، فيستحق العقاب لو تركه فبان نبياً، وإن أنقذ الآخر، بل حتى لو كان غير نبيٍّ، بناء على حرمة التجري. و(الاحتمال) هو المنجز، وإن كان في ضمن الشك أو الظن، لا هما.

كما أن (الاحتمال) في بعض صور الدوران، (مسقط للحجية)، في طرفٍ، ومعيِّن لها في طرف آخر، وذلك كما (لو دار الأمر بين التعيين والتخيير في مرحلة الجعل في الأحكام الظاهرية ومقام الحجية) وذلك كما لو علم بحجية مرددة بين كونها تعيينية أو تخييرية، كما لو شك في أن (تقليد الأعلم) على العامي العاجز عن الاحتياط، واجب تعييني أو تخييري بينه وبين تقليد غير الأعلم، وهي شبهة حكمية، أو شك أن هذا هو (الأعلم)؟ أو هما متساويان في الأعلمية؟ ـ

في الشبهة الموضوعية ـ فإن (احتمال) كون تقليد غير الأعلم، باطلاً غير مبرئ للذمة، (موضوع عدم حجيته)، و(احتمال) تعيُّن تقليد الأعلم، منجز، يحصر الحجية فيه، حسب مبنى مَن ذهب لتعيين تقليد الأعلم.

وما ذكروه من أن (الشك في الحجية موضوع عدم الحجية) يراد به (الاحتمال) الذي في ضمنه، لا خصوصه؛ ولذا كان (الوهم) بالحجية وكذا (الظن) بها ـ ما لم يدل دليل خاص على اعتباره ـ كذلك، فالمدار على (الاحتمال).[1]

(١) وسيأتي الجواب عن أن الأثر إذن هو أثر الاحتمال ـ وهو المقسم للثلاثة ـ لا الوهم.

تحقيق وتفصيل

وتفصيل ذلك: أن لدوران الأمر بين التعيين والتخيير، أقساماً:

منها: ما لو دار الأمر بين التعيين والتخيير في (مقام الامتثال) نظراً للتزاحم، كما لو دار الأمر في إنقاذ أحد الغريقين[1] بين: (التعيين)؛ لاحتمال كون أحدهما نبياً أو ولياً، و(التخيير)، فإن (احتمال) كون أحدهما نبياً موجب لحكم العقل بالتعيين والتنجز؛ إذ لا ريب في جواز الإتيان به وتفويت الملاك الآخر؛ لدوران أمره بين أن يكون واجباً مخيراً بينه وبين الطرف الآخر، وبين أن يكون واجباً معيناً في مقام الامتثال، وعلى أي تقدير فإن الإتيان به خال من المحذور، على عكس الطرف الآخر؛ فإن الإتيان به[2] وتفويت الملاك (المحتمل) أهميته، لم يثبت جوازه؛ لأنه متوقف على عجز المكلف عن قسيمه[3]

(تكويناً) - والمفروض قدرته عليه - أو (تشريعاً) - والمفروض عدم أمر المولى بإتيان خصوصه[4] ليوجب عجز المكلف عن تحصيل الملاك الذي احتمل أهميته، فلا يجوز تفويته، بل يستحق عليه العقاب بحكم العقل.

بل لا حاجة في مثله للاستدلال، لاستقلال العقل بحرمة المهم إذا أوجب تضييع الأهم. فيما كانت (المرتبة) بين الأهم والمهم، مما يقتضي الوجوب، لا صِرف الندب والاستحباب.

ومنها: ما لو دار الأمر بين التعيين والتخيير في (**الحجة**)، كما لو شككنا في

(١) أو أحد السجينين، أو أحد المحكوم عليهما بالقتل والإعدام ظلماً، وكذا يمثل لذلك بـ(هداية) أحد شخصين لو دار الأمر فيهما بين (تعيين) أحدهما؛ نظراً لكون هدايته سبباً لهداية المئات أو الألوف - لكونه شيخ العشيرة أو عالم البلد مثلاً - وبين التخيير بينه وبين الآخر - الذي ليست له تلك الخصوصية كآحاد الناس العاديين -.. وهكذا.

(٢) أي بالمهم.

(٣) أي الأهم.

(٤) أي المهم.

أن تقليد الأعلم[1]، واجب تعييني على الجاهل العاجز عن الاحتياط، أم أنه مخيّر بينه وبين تقليد غيره؟

فإن (احتمال) عدم حجية تقليد غير الأعلم، وعدم مبرئيته للذمة مع وجود الأعلم، موجب لحكم العقل بعدم الحجية الفعلية.

وبذلك ظهر أن قولهم: (الشك في الحجية موضوع عدم الحجية) يراد به الأعم من الشك فيها ابتداءً، ومن غيره، كالشك فيها لدى الدوران، كما يستظهر أن (الشك) في قولهم (الشك فيها موضوع عدمها)، يشير في لُبّه إلى هذا، إذ لم يرد من (الشك) ما كان قسيماً للظن[2] والوهم ـ والحال أنه المراد في تقسيم الشيخ قدس سره ظاهراً[3] ـ بل المراد به الأعم منهما، وهو المساوق للاحتمال ما لم يورث الاطمئنان[4]؛ فإن عدم الحجية أثر ولازم (الاحتمال).

كما أن (احتمال) تعين تقليد الأعلم، منجز عقلاً[5]، وذلك كله على فرض عدم قبول وجود (إطلاق) في المقام، كما لو كان دليل التقليد لبياً كبناء العقلاء وقيل بعدم بنائهم على تقليد غير الأعلم، أو بإجمال معقده، وكما لو كان نقلياً مجملاً أو مهملاً.

والحاصل أنه كلما (احتملت الحجية) كان الأصل عدمها، وكلما

---

(١) أو الأورع، أو الأعرف بأهل زمانه والأقدر على إدارة العباد وإرشادهم، أو الأكثر (حكمة) وبُعد نظر، لكن الأقربية للواقع والإصابة، لو كانت هي محط النظر، في اشتراط (الأعلمية) لما كان للأخيرين مدخلية في ترجيح تقليد الأعلم بهذا المعنى إلا في ما لو كان التقليد في الشؤون العامة التي لعلها المتبادر أو المصداق الأبرز لقوله صلوات الله عليه (وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله)، نعم لو استظهر أن الأعلمية، أحد الملاكات، في التقليد، بدليل اشتراط مثل العدالة والحرية وغيرها، لكان وجه لاحتمال مدخلية الملاكين الأخيرين.

(٢) أي غير المعتبر.

(٣) لكن لعله اعتبر (الشك) قسيماً لـ(الظن) ومقسماً للوهم.

(٤) أي ما لم يكن (ظناً معتبراً).

(٥) فلو تركه استحق العقاب بالمخالفة.

(احتمل تعيُّنها) كان الأصل تعينها.

ومنها: ما لو دار الأمر بين التعيين والتخيير في مرحلة (الجعل) في الأحكام الواقعية، ولذلك صور عديدة نكتفي بذكر واحدة منها وهي:

ما لو علم أن الشارع قد أنشأ وجوب فعل (كالقراءة في الصلاة) في الجملة، وعلم أيضاً سقوطه عند الإتيان بفعل آخر (كالصلاة جماعةً)، ودار الأمر بين أن يكون الفعل الثاني ـ وهو الجماعة في المثال ـ (عِدلاً) للواجب ـ وهو القراءة ـ ليكون الوجوب تخييرياً (بين الجماعة والقراءة) أو (مسقِطاً) لاشتراط التكليف بالقراءة بعدم الإئتمام.

وحينئذ فـ(لو تعذرت عليه القراءة)، فإن (الإئتمام) مبرئ للذمة قطعاً، على كلتا الصورتين (أي سواء كان عدلاً أو مسقطاً).

وأما الصلاة فرادى بدون قراءة، فهي مبرئة، لو قلنا بأن الائتمام مسقط، فحيث لم يأتمّ ـ إذ الفرض أنه مسقط ولا دليل على وجوب المسقط للواجب ـ لا تجب عليه القراءة ـ للفرض أنه عاجز ـ.

وأما لو قلنا بأن الائتمام عِدل، فلا تصح الصلاة فرادى دون قراءة، لأن الواجب التخييري يتعين أحد طرفيه ـ وهو الائتمام ـ مع العجز عن الطرف الأول.

فتحصل: أن (احتمال) كون (الائتمام) عدلاً، موجب، لوجوب الإتيان به عند تعذر القراءة.

دليلان لإلغاء (الوهم) وجوابهما

وبذلك اتضح عدم تمامية الوجهين اللذين ذكرا لعدم ذكر (الوهم) في الأقسام:

المبحث السادس
حجية (الوهم)

من (لأن الظن، له حكم دون الوهم)[1] و (مع أنه لا معنى للتكلم عنه؛ لعدم ترتب أثر عليه من حيث إنه وهم، بوجه من الوجوه كما هو واضح)[2]؛ إذ اتضح أن الوهم أيضاً له أحكام كثيرة، بل قد يترتب (الأثر) عليه دون (الظن)، وذلك كالاحتمال مطلقاً في الشؤون الخطيرة، فلو (ظن) أن ذلك الشبح القادم من بعيد (حيوان)، و (احتمل) أنه إنسان، وجب الاحتياط؛ بعدم رميه، لا لأن كونه حيواناً لا أثر أو حكم له؛ إذ حكمه جواز صيده ورميه - صغرى - ولأن وجود الأثر وعدمه مقوِّم لإجراء (الأصل) وعدمه، لا لغيره - كبرى - نظراً[3] لهذا (الاحتمال المرجوح) وهو (الوهم)، ولم يجز له أن يعمل بظنه، بل لو (احتمل) التكليف من المولى، وجب (الفحص) ولم يعتن بظنه، كما وجب عليه بصِرف هذا الاحتمال (الاحتياط قبل الفحص)، ولو لم يحتط واقتحم استحق العقاب لو طابق[4] وإلا كان متجرياً، وقد أشرنا في موضع آخر إلى إشكالات في المقام مع الأجوبة عليها.

ومن (إلا أنه لمكان لزومه للظن، لم يعقل جعله مقابلاً له)[5].

وفيه: إضافة إلى ما سبق: إن (اللزوم) دليل (التغاير)، فهو غيره، و(مقابل له) فله حكمه.

والحاصل أنه في عالم الثبوت ونفس الأمر، فإن الوهم (مقابل) له تكويناً، فكيف يقال: (لم يعقل جعله مقابلاً له) إن أراد الجعل التكويني، وإن أراد (المقابلة في الحكم) كما هو ظاهر قوله «جعله» بقرينة المقام[6]، أي لم يعقل

(١) الوصائل إلى الرسائل، ج١، ص١٨.

(٢) بحر الفوائد في شرح الفرائد، ج١، ص١٢.

(٣) تعليل لـ(وجب الاحتياط).

(٤) أي لو طابق احتماله الواقع.

(٥) بحر الفوائد في شرح الفرائد، ج١، ص١٢.

(٦) إذ البحث عن (أن المكلف إذا التفت إلى حكم شرعي).

جعل حكم مقابل لحكم الظن، ففيه أنه قد يكون (الحكم) للوهم دون الظن، كما يمكن جعل حكمين للطرفين، بل قد وقع ذلك، كما سيأتي بيانه

ولعل منشأ الدعوى هذه[1]، توهم (لزوم) الوهم للظن، وأنه (اللزوم) المعهود المصطلح، كزوجية الأربعة، لكن التدبر يقود إلى أنهما (متلازمان) لا أن أحدهما ملزوم والآخر لازم، بل إن أيهما سبق في عالم الوجود الذهني، إلى الذهن، عند الإلتفات إلى نسبة حكمية، فهو الملزوم، كما أن حكمه غير حكم الآخر؛ لإختلافهما ذاتاً، والتفكيك بين حكم المتلازمين، والملزوم واللازم ممكن، بل واقع، بل إن دعت إليه الحاجة، فهو لازم، خاصة إذا كانا متقابلين، كالمقام.

ومن شواهد ذلك: ما ذكروه في الشاة المشكوك تذكيتها، فيستصحب عدم حلية لحمها لأن الأصل في اللحم الحرمة، كما ويستصحب طهارتها أيضاً، نظراً لتساقط أصلي عدم التذكية وعدم الموت، بالمعارضة[2]، أو لغير ذلك كما بيّناه في موضع آخر.

وما ذكروه من حكم الزوجين، لو طلقها وهي تعلم بفسق الشاهدين، بناء على أن عدالتهما شرط واقعي، أو تزوجها وهي عالمة بكونها أخته من الرضاعة وهو قاطع بالعدم، ففي مثال (التمكين) لكل منهما أن يعمل بوظيفته، فتأمل.

وكما في معاملة من يرى (الكر) ثلاثة أشبار في ثلاثة في ثلاثة، فتطهر من النجاسة الخبثية والحدثية، به، معاملة الطاهر أو غيره، في الصلاة وغيرها، إلى غير ذلك[3] ـ فتأمل.

---

(١) أي دعوى (لم يعقل جعله مقابلاً له).

(٢) بناء على كونهما وجوديين.

(٣) وهي مسائل عديدة منها ما ذكره في العروة الوثقى ج١، ص٥٧٠، بحاشية المراجع الخمسة.

وقد ذكرنا في موضع آخر أمثلة أخرى للتفكيك بين المتلازمين أو الملازم واللازم.

العنوان والمحصل، والغرض

ومنها: (الاحتمال المرجوح) في مبحث (العنوان والمحصل) فإن الأمر لو تعلق بعنوانٍ، فإن كافة محصِّلاته وما له دخل في تحقيقه ولو احتمالاً مرجوحاً، يجب تحصيلها، وليست مجرى للبراءة؛ إذ بدون سدّ باب العدم من جهته، لا يحرز تحقق العنوان المأمور به، فلا يحرز الإمتثال.

وكذا الحال لو تعلق الأمر (بالغرض) كالأوامر المتعلقة بالطهارة من الحدث، كقوله تعالى: ﴿وإن كنتم جنباً فاطهروا﴾.[1] بناء على عدم كونها كناية عن أسبابها[2]، كالوضوء.

هذا. والفرق بين (العنوان) و(الغرض) هو أن (العنوان) هو الكلي الطبيعي للمأمور به، و(الغرض) هو علة فاعلية الفاعل، ومعلول في الخارج لذلك الكلي الطبيعي لدى تحققه.

والحال كذلك لو تعلق الأمر بعلة الغرض التامة ـ وهما الصورتان اللتان ذهب الميرزا النائيني فيهما إلى لزوم الاحتياط، في بحث دوران الأمر بين الأقل والأكثر ـ وقد فصلنا الحديث عن ذلك وعن بعض ما خطر بالبال القاصر من التفصيل والأخذ والرد، في (فقه التعاون على البر والتقوى)[3] كما أشرنا إليه إشارة في مواضع من كتاب (شورى الفقهاء ـ دراسة فقهية أصولية).[4]

---

(١) المائدة: ٦.

(٢) أي أسباب الطهارة.

(٣) (فقه التعاون على البر والتقوى): ص١٦٩-١٨٥.

(٤) (شورى الفقهاء دراسة فقهية أصولية): ص٢٤٢ وغيرها.

وكذلك الأمر لو علم (الغرض) وإن لم يكن متعلقاً للأمر[1]، وذلك بناء على أن (الأمر) ليس فقط هو الواجب إمتثاله، بل ما علم من أغراض المولى - وإن لم يأمر بها لمانع - كما أشار إلى ذلك المحقق الإصفهاني قدس سره في نهايته، وفصلناه في (فقه التعاون على البر والتقوى).

جريان قاعدة (الفراغ) دون (التجاوز)، في الوضوء

ولنذكر مثالاً لطيفاً لذلك، فإن قاعدة (الفراغ) جارية في الوضوء لو شك بعده؛ لموثقة بكير بن أعين[2] قال: قلت له: الرجل يشك بعد ما يتوضأ؟ قال (هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك).[3]

فإن تعليل[4] الإمام عليه سلام الله بـ(الظن النوعي) الحاصل، وهو (الأذكرية) حين الوضوء، هو الحاكم على قاعدة الاشتغال لدى الشك في (العنوان والمحصّل)[5] وعلى أصالة العدم، فلا يعتنى بـ(الاحتمال)، بينما نبقى على (الأصل) في قاعدة (العنوان والمحصل) وفي (الاستصحاب) لدى (تجاوز المحل) فلا تجري قاعدة (التجاوز) رغم وجود (الأذكرية) أيضاً؛ وذلك لصحيحة زرارة الآتية، مما يستنبط من مجموع ذلك[6] كون بعض أنواع الظن النوعي فقط مخرجاً عن أصل الاشتغال في صورة الشك في (العنوان والمحصل)، دون غيره.

---

(١) فهذه - إذن - صور أربعة، وتختلف هذه الصورة الرابعة، عن الثانية، بأن في (الثانية) قد فرض تعلق الأمر بالغرض، واجتماعهما، عكس الرابعة.

(٢) رواها الشيخ الطوسي عن الحسين بن سعيد عن فضالة بن أيوب عن أبان بن عثمان عن بكير بن أعين - وكلهم ثقات.

(٣) وسائل الشيعة: الباب ٤٢ من أبواب الوضوء، ح٧.

(٤) بناء على أنه (تعليل) كما لعلّه المستفاد منه عرفاً، دون ما لو قلنا أنه (حكمة)، والغريب أن بعض الأعلام، في نقاش معه، أنكر حتى (الحكمة) ولم يبين وجه ذلك، ولعله قصد أن (الأذكرية) مشير فقط، وهو كما ترى.

(٥) وسيأتي أن المقام منه.

(٦) أي جريان قاعدة الفراغ دون قاعدة التجاوز رغم اشتراكهما في (الأذكرية).

المبحث السادس حجية (الوهم)

وصحيحة زرارة هي كما رواها الحر العاملي عن محمد بن الحسن الطوسي عن الشيخ المفيد عن أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد ـ وهو من مشايخ المفيد ـ عن أبيه عن أحمد بن إدريس وسعد بن عبد الله عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن حماد عن حريز عن زرارة عن الإمام الباقر قال: (إذا كنت قاعداً على وضوئك فلم تدرِ أغسلت ذراعيك أم لا، فأعد عليهما، وعلى جميع ما شككت فيه إنك لم تغسله أو تمسحه مما سمى الله ما دمت في حال الوضوء..).[1]

وأستاذ الشيخ المفيد وإن وقع فيه كلام لأنه لم يذكر في حقه توثيق، إلا أن الرواية صحيحة بالسند الآخر الذي ذكره الحر العاملي في آخر الرواية.

والحاصل أن (احتمال) عدم إتيانه بالجزء السابق من الوضوء مادام متشاغلاً به، وإن كان ضعيفاً، إلا أنه (منجز)؛ للرواية وللاستصحاب، ولقاعدة العنوان والمحصل، ولقاعدة (الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية)، وإن لم نقل بكون المقام فرضاً من باب (العنوان والمحصل) صغرى، أو قلنا بأن بحث هذه القاعدة إنما هو لو حصل (الشك) في (المحصِّل) من جهة الشك في اشتراط أمر أو جزئية جزء، لا ما لو كان من جهة القيام به وأدائه أو لا؛ إذ لا حاجة لقاعدة العنوان والمحصل فيه، بل تكفي قاعدة (الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينة)، فتأمل.[2]

وعلى أي، فإن هذا الحكم على مقتضى القاعدة في الشك في (العنوان والمحصل)؛ بناء على أن الواجب في باب الوضوء ـ على ما ذكره الشيخ الأعظم قدس سره ـ هو (الطهارة) المسببة عن الغسلات والمسحات، وهذه[3] ليست إلا محصلة للطهارة،

---

(١) وسائل الشيعة: ج١، ص٣٣٠، الباب ٤٢ من أبواب الوضوء ح١.

(٢) لوجوه، منها: أن (المنجز) هو الغرض أو العنوان الذي تعلق به الأمر، أو الأمر الذي لم يحرز إمتثاله، أو اليقين السابق، لا (الاحتمال) وقد يجاب بنظير ما سبق من أن (الاحتمال) جزء العلة، أو شرط.

(٣) أي الغسلات والمسحات.

فكان مقتضى القاعدة الاحتياط ؛ ولذلك ألحق الشيخ الأعظم (التيمم) و (الغسل) بـ(الوضوء) في عدم جريان قاعدة التجاوز فيهما.

لكن قد يقال : (الأذكرية) علة وهي معممة ومخصصة ، فهي حاكمة على (الاستصحاب) و(العنوان والمحصل) ، فيقتصر في الخروج عنها على مورد النص فقط ، وهو (الوضوء) ، فيبقى التيمم والغسل على حالهما من جريان قاعدة التجاوز فيهما للأذكرية ، اللهم إلا أن يناقش في تحقق (الأذكرية) لدى التجاوز ، أو يقال قياس الأذكرية بعد التجاوز ، عليها بعد الفراغ ، مع الفارق ، فلا وجه للتعميم ـ فتأمل.

بل حتى لو لم يكن الواجب في باب الوضوء (الطهارة الحاصلة) بل نفس الأفعال ، فإن الرواية على مقتضى قاعدة (الاستصحاب) ؛ لأن ما شك فيه معلوم العدم سابقاً مشكوك الحدوث لاحقاً ـ أي بعد تجاوز المحل مادام متشاغلاً بالوضوء ـ كما أن ذلك هو مقتضى قاعدة (الاشتغال) ـ أي الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية ـ.

(الاحتمال) إما بذاته منشأ الأثر أو بشرطٍ

ثم إن الاحتمال قد يكون بذاته (منشأ) الأثر وقد يكون (مجراه) ، كما قد يكون كذلك ، لكن مشروطاً بلحوق أو سبق أمر.

وقد يمثل لذلك بالصوم مع احتمال الضرر ، لكن لا مطلقاً ، بل خصوص الموجب لخوف الضرر[1] ، فإنه موجب لبطلان الصوم.

قال في (العروة الوثقى) في شرائط صحة الصوم : (السادس : عدم المرض أو

(١) بناء على استظهار التفكيك بين احتمال الضرر وخوف الضرر ، وأنه ليس كل احتمال موجباً للخوف ، نوعاً أو شخصاً ؛ إما لضعف الاحتمال ، أو لضعف المحتمل.

الرمد الذي يضره الصوم... سواء حصل اليقين بذلك أو الظن، بل أو الاحتمال الموجب للخوف، بل لو خاف الصحيح من حدوث المرض لم يصح منه).[1]

نعم ذهب الشهيد في الدروس[2] إلى عدم كفاية الاحتمال، لكن الأكثر ـ حسب ما حكي عنهم ـ ذهبوا إلى أن الاحتمال العقلائي المعتد به الذي يتحقق به الخوف، هو الطريق لإحراز الضرر، كما التزم به في المستند في شرح العروة الوثقى.

وقال السيد الوالد في (الفقه): («أو الاحتمال الموجب للخوف» عقلاً وإن كان وهماً، كما لو علم بأن واحداً من ثلاثة أشخاص يصومون، يبتلون بشدة المرض؛ فإن الاحتمال هنا وهم؛ لأنه واحد في مقابل اثنين، بل الواحد من العشرة أيضاً كذلك... وهذا هو المشهور وخصوصاً بين المتأخرين...).[3]

بل اعتبر أن إقصاء الاحتمال ـ والظن ـ عن كونه مؤثراً، خلاف دليل الامتنان الرافع للضرر[4]، فمقتضى الامتنان رفع التكليف بالصوم بمجرد احتمال الضرر العقلائي. هذا.

لكن قد يقال: إن (احتمال الضرر) العقلائي، هو منشأ الأثر في الصوم فليس مشروطاً هنا بلحوق أو سبق أمر، نعم مثل (الشك) في باب الاستصحاب، مجرى للحكم بشرطٍ[5] إلا أن يجاب بأن منشأ الأثر ليس صرف احتمال الضرر، بل خصوص الموجب للخوف منه، كما هو ظاهر عبارة (الفقه) و(العروة) ـ

(١) العروة الوثقى كتاب الصوم الفصل التاسع في شرائط صحة الصوم: السادس، ج٢، ص١٣٩.

(٢) الدروس: ج١، ص٢٧١.

(٣) الفقه: ج٣٦، ص١٣ كتاب الصوم شرائط صحة الصوم: السادس.

(٤) المصدر: ص١٤.

(٥) هو مسبوقيته باليقين أو كونه ملحوظاً فيه الحالة السابقة.

والملاك لسان الروايات، إلا أن يقال: بأن خوف الضرر النوعي، لازمه[1] إن أريد به (الاحتمال العقلائي) فلا إنفكاك، ليشترط الانضمام، فتأمل.

وبعض أحكام الشك، جارٍ في الوهم أيضاً

ثم إن قسماً من أحكام الشك - أي المتساوي الطرفين - يجري في الوهم - أي الاحتمال المرجوح - أيضاً، وذلك في الأصول الأربعة كلها، كالاستصحاب والبراءة والاحتياط والتخيير.[2]

فإن (لأنك كنت على يقين فشككت) في صحيحة زرارة، لا يراد به خصوص الاحتمال المتساوي الطرفين، بل هو شامل للاحتمال المرجوح، بل والراجح أيضاً كما لا يخفى، (فالشك) بالمعنى الأعم، الملحوظ فيه الحالة السابقة، هو مجرى الاستصحاب. وعلى ذلك بناء العقلاء أيضاً.

وكذلك (البراءة) فإن (الشك في التكليف) الذي هو مجراها، يراد به الأعم.

وكذلك (الشك) في قولهم: (الشك في الحجية موضوع عدمها).

و كذلك الحال في (الشك) في أطراف العلم الإجمالي[3] - كما فصلناه في موضع آخر.

التحقيق: الأحكام كلها لـ(الاحتمال)

بل لدى التحقيق فإن (هذه الأحكام) كلها أحكام (للاحتمال)، وهو جنس

(١) أي لازم لإحتمال الضرر احتمالاً عقلائياً.

(٢) لو دار الأمر في المتباينين بين أكثر من طرفين، أو حتى بين طرفين مع كون أحدهما مرجوحاً.

(٣) فإن (الاحتمال المرجوح) في أحد أطرافه، مجرى للاحتياط دون ريب.

المبحث السادس
حجية (الوهم)

للوهم والشك والظن غير المعتبر، وقد خرج المعتبر منها[1] بالدليل، وليست أحكاماً للشك بما هو شك، أي بما هو متفصِّل بفصل تساوي الطرفين، أو حتى مع تعميمه لمتقاربهما، فكيف يفرد (الشك) بالذكر دون (الوهم) مع أن كليهما بما هما هما[2]، ليس الموضوع للأحكام؟

ولو قيل أن الملاك الحالة النفسية بلحاظ ما لها من الأحكام، قلنا فاللازم التثليث بنحو آخر[3] أو التثنية[4] لا التثليث كما فصلناه في موضع آخر، فتأمل.

كما أن قسماً من الأحكام المذكورة للقطع في مبحثه، يجري في (الاحتمال المرجوح) أي (الوهم) أيضاً، مثل (التجري)، وذلك كما لو احتمل احتمالاً مرجوحاً أنها أخته من الرضاعة فعقد عليها دون فحص، ولم تكن كذلك، أو (توهم) أنه سم قاتل فشربه، ولم يكن.

فإن بحث (التجري) غير خاص بالقطع، بل يشمل جميع الأمارات المعتبرة، كما أن مخالف مقتضى الأصول العملية في الجملة[5]، يعد (متجرياً) لو بان لا كما اعتقد، وكذا الاقتحام في موارد (الاحتمال) في أطراف العلم الإجمالي[6]، فإنه منجز، و (الاحتمال) في الشبهة البدوية قبل الفحص.

قال في مصباح الأصول (إن بحث التجري... يعم كل منجز للتكليف ولو كان مجرد احتمال، كما في موارد العلم الإجمالي بالتكليف، فإن الاقتحام

(١) أي من دائرة هذه الأحكام.

(٢) أي بما لهما من فصلٍ.

(٣) إلى القطع والظن المعتبر وغيرهما (الشامل للظن غير المعتبر والشك والوهم).

(٤) إلى أن المكلف إذا التفت إلى حكم شرعي فإما أن تقوم لديه الحجة أم لا؟

(٥) فلو استصحب الحكم، فخالف، ولم يكن كذلك، فهو متجر، وكذا لو استصحب الموضوع ـ ككون هذا ملك الغير ـ فاقتحم، فبان أنه أعرض عنه، فإنه متجرٍ، وكذا في (التخيير) لو ترك كلا العِدلين، ولم يكونا ثبوتاً واجبين مثلاً.

(٦) هذا عطف للخاص على العام كما لا يخفى.

في بعض الأطراف داخل في التجري، وإن لم يكن فيه إلا احتمال المخالفة للتكليف، وكذا الحال في الشبهات البدوية قبل الفحص، والجامع بين الجميع هو مخالفة الحجة، أي ما يحتج به المولى على العبد...).[1]

وأضاف السيد الوالدﷺ إلى تلك الموارد التي يجري فيها التجري (...وفي الخوف الذي يؤمر فيه بالارتكاب أو الاجتناب ولو كان دون الشك)[2] والظاهر أنه قسم آخر بلحاظ أنه في (الموضوع)، وما سبق من (الشبهة البدوية قبل الفحص) يراد بها الحكمية عادة، بل حتى لو أريد بها الأعم من الشبهة الحكمية والموضوعية قبل الفحص[3]، فإن عنوان (الخوف) عنوان آخر.

ومن الأمثلة على ذلك: ما سبق من (خوف الضرر لدى الصوم)، وكذلك (خوف الضرر من السفر)؛ فإنه سفر معصية عندئذٍ، أو (خوف الوقوع في الحرام لدى السفر)، خوفاً عقلائياً معتداً به.

ففي كل تلك الموارد تجري بحوث (التجرّي): من كونه عاصياً، واستحقاقه العقاب وعدمه، أو كون ذلك كاشفاً عن خبث الباطن فقط، ومن (وجوب الموافقة الالتزامية) بناء على وجوبها، وعدمه، و(وجوب الموافقة الاحتمالية) وغير ذلك.

الإشكال بأن (الاحتمال) مقسم للشك والظن وليس قسيماً

لا يقال: (الاحتمال) ليس قسيماً للشك والظن، بل هو مقسم لهما وللوهم، بل وللقطع أيضاً فإن (الاحتمال لا بشرط) يجتمع مع (الظن)

(١) مصباح الأصول: ج٢، ص١٨.

(٢) الأصول: ج٢، ص١٠ أول بحث التجري.

(٣) و(الموضوعية) في خصوص ما علم من الشرع لزوم اتخاذ الحائطة فيه، كالأعراض، لا مطلقاً، حسب المشهور.

و(القطع)؛ إذ كل منهما احتمالُ بشرط شيء، فلا يصح جعله رابعاً؟

إذ يقال: المراد بـ(الاحتمال) الذي اعتبر رابعاً هو (الاحتمال المرجوح) كما أسلفنا؛ فإن الاحتمال إما راجح وهو (الظن)، أو مرجوح وهو (الوهم)، أو مساو لاحتمال النقيض وقد لوحظا معاً وهو (الشك)، وأما (القطع) فليس الاحتمال مقسماً له؛ لكون (احتمال الخلاف) مأخوذاً في مفهوم (الاحتمال)، فهو (بشرط لا) عن (إلغاء احتمال الخلاف) وليس (لا بشرط) ولذا يصح السلب عن القاطع[1] إضافة لتبادر غيره.

وكما تترتب على (الاحتمال الراجح) آثار، وعلى (الاحتمال المساوي)، كذلك تترتب على (الاحتمال المرجوح) كما سبق بيانه.[2]

وكما أن (مطلق الاحتمال) جنس للشك والظن، كذلك هو جنس للوهم. نعم بعض الآثار هي آثار مطلق الاحتمال.

ونضيف ـ ببيان أشمل ـ أن (الاحتمال المرجوح) قد يكون (حجة) في الجملة بحسب عدد من معاني (**الحجة**) التي ذكرناها في بداية الكتاب، ومنها (المعنى اللغوي) أي ما يصح أن يحتج به المولى على عبده أو العكس، ومنها (الكاشفية) ولو الناقصة عن الواقع، ومنها (المنجزية والمعذرية) ـ على مسلك حق الإطاعة الإثباتي مثلاً ـ ومنها أنه يقع (أوسط) في القياس ـ وهو المعنى المنطقي للحجة، الذي ذكره الشيخ قائلاً أن القطع ليس حجة بهذا المعنى ـ ومنها (لزوم الحركة على طبقه)، بل وحتى (الحجية التكوينية)؛ فإن (الاحتمال) المرجوح في بعض الشؤون الخطيرة، كاحتمال هجوم الأسد الكاسر عليه، محرك تكويناً، وملزم عقلاً بالحركة على طبقه، وشرعاً، وكاشف ناقص عن

(١) فلا يقال له أنه يحتمل هذا الأمر.

(٢) فإنه في الشؤون الخطيرة مثلاً، منجز، مع أنه قد لوحظ كونه مرجوحاً، أي مع تفصله بفصل (الوهم) إلا أنه مع ذلك، منجز، وسنذكر إشكالاً على ذلك، وجواباً فانتظر.

الواقع وقد يصيب، وهو مما يحتج به المولى على عبده، لو احتمل هجوم الأسد عليه، فلم يتصدَّ للدفاع عن مولاه مثلاً.

الإجابة عن (الوهم إما ملحق بالشك أو بالقطع)

لا يقال: فهو ملحق بباب (الشك) حيناً، وبباب (القطع) حيناً آخر، فلا داعي لإفراده بالذكر؟

إذ يقال: يرد عليه:

أولاً: النقض بـ(الظن) فإنه إما معتبر فملحق بباب القطع، أو لا فملحق بباب الشك، والجواب الجواب.

وثانياً: الحل بأن التقسيم ـ في نظر الشيخ ﵀ ـ إنما هو بلحاظ حالات المكلف بالقياس للحكم الشرعي، أي بلحاظ (المبدأ) لا (المآل)[1] وإن كان تمهيداً له[2]، فإنه إذا التفت إلى حكم شرعي، فإن حالاته الأولية هي القطع أو الظن أو الشك[3]، وبذلك صح الدفاع عن الشيخ في قبال إشكال ضرورة التثنية لا التثليث.

فعلى هذا نقول: هي أربعة لا ثلاثة، وهي اثنين لا ثلاثة إذا كان التقسيم بلحاظ (المآل) و (الغاية) وهو تحديد الحجة واللاحجة، فإن التقسيم سيكون ثنائياً عندئذ أي: (إن المكلف إذا التفت إلى حكم شرعي، فإما أن تقوم لديه الحجة عليه أو لا) ثم إن كلاً منهما ينقسم إلى أربعة أقسام؛ فإن (**الحجة**) قد تكون قطعاً أو ظناً أو شكاً ـ والمراد به أحد الطرفين لا كليهما فإنه يستحيل جعل الحجية للمجموع ـ أو وهماً، وقد أشرنا سابقاً إلى كونه (حجة) في الجملة، على حسب

---

(١) وهو الحجية وعدمها، وهو الغاية والمآل فإن مآل المباحث إليه.

(٢) إذ كان بحث المبدأ تمهيداً لبحث المآل.

(٣) والوهم أيضاً، وهو مورد نقاشنا مع الشيخ قدس سره.

عدد من معانيها.[1]

كما أن كلاً من (الأربعة) قد لا يكون (حجة)؛ إذ سنوضح في مبحث (القطع) أن الحجية ليست ذاتية له بما هو هو[2] - حسب عدد من معاني الحجية[3] - بل هي ذاتية للعلم فقط.[4]

ثالثاً: ما أشرنا إليه آنفاً من أن (الاحتمال) - وهو جنس للثلاثة[5]- هو المحور في الأحكام المذكورة للشك، لا (الشك) و لا (الوهم) ولا (الظن)، فلا يصح إفرادهما بالذكر دونه.

وبعبارة أخرى أحكام (الشك) هي أحكام (الاحتمال)[6] وقد جرى تطبيقها على (الشك) لما فيه من الاحتمال، وذلك كموارد الشك في (العنوان والمحصل)، والشك لدى (دوران الأمر بين التعيين والتخيير)، والشك في باب (الإطاعة)، وفي أطراف (العلم الإجمالي) وغيرها، مما ذكرنا بعضها وسيجيء بعض آخر بإذن الله تعالى، وكما صح ذاك صح هذا.[7]

إشكال عدم مدخلية وصف (المرجوحية) في ترتب الآثار

لا يقال: ليس لوصف (المرجوحية) مدخلية في ترتب الآثار؛ ولذا قال

---

(١) وهي عشرة، ومنها صحة الاحتجاج والكاشفية والإنكشاف والمنجزية وغيرها.

(٢) أي القطع الأعم من المصيب وغيره.

(٣) بل كلها، إلا على زعم القاطع، لكن الزعم لا يرتبط بالذاتية.

(٤) والحاصل أن كلاً من (الحجة) و(اللاحجة) ينقسم للأقسام الأربعة، ويمكن بيانه على العكس من ذلك، أي أن كلا من الأقسام الأربعة قد يكون حجة وقد لا يكون، وقد جرينا في (المتن) على هذا تارة وعلى ذاك أخرى، ولكلٍ وجه، بلحاظ (المبدأ) أو (المآل).

(٥) أي الظنّ والشك والوهم.

(٦) الذي لم يصل حد (الظن المعتبر)، حيث أُلغي فيه احتمال الخلاف.

(٧) أي كما صح تطبيق أحكام (الاحتمال) على (الشك)، صح تطبيقها على (الوهم).

الآشتياني (لعدم ترتب أثر عليه من حيث أنه وهمٌ بوجه من الوجوه)[1]، عكس وصف (الراجحية) و(المساواة)، وبعبارة أخرى هما حيثية تعليلية[2] وتقييدية[3]، دونه، فـ(المرجوحية) كالحجر بجنب الإنسان.

الجواب أولاً النقض بالشك

إذ يجاب: أولاً، بالنقض؛ إذ ينقض ذلك بالشك؛ فإنه ليس لوصف (تساوي الاحتمالين) مدخلية في كثير من الأحكام التي رتبت على (الشك).

بل لعلنا لا نجد حكماً رتب على الشك بالمعنى الأخص[4]؛ فإن له إطلاقين: الأخص وهو المتساوي الطرفين، والأعم المراد به (الاحتمال) بأقسامه الثلاثة.

وذلك كـ: (الشك في الحجية موضوع عدم الحجية) فإن موضوعها هو مطلق الاحتمال، سواء كان في ضمن الشك أم الوهم أم الظن غير المعتبر، فليست (المساواة) حيثية تقييدية ولا تعليلية بل هي عنوان مشير فقط.

وكـ(الشك) في (الاستصحاب) وهو ركنه الثاني؛ فإن المراد به مطلق الاحتمال مرجوحاً كان أو مساوياً أو راجحاً، ما لم يبلغ درجة الاطمئنان العرفي أو يتعبدنا الشارع بحجيته.

وكـ(الشك)[5] في أطراف العلم الإجمالي، أي الشك في المكلف به؛ فإن المراد به الأعم.

---

(١) بحر الفوائد: ج١، ص١٢.

(٢) أي بنحو المقتضي.

(٣) ولا مانعة جمع بين الحيثيتين، بل قد يقال إنه لا حيثية تعليلية إلا وهي تقييدية لبّاً.

(٤) وبحيث يكون (التساوي بحدِّه) حيثية تعليلية أو تقييدية.

(٥) عطف بيان على (وذلك كالشك في الحجية..).

المبحث السادس
حجية (الوهم)

وكذلك الحال في: (الشك في التكليف)، و(الشك في التعيين) لدى دوران الأمر بينه وبين التخيير، وكذا (الشك في مبحث العنوان والمحصل).

بل حتى مثل (لا شك لكثير الشك) لا يراد بـ(الشك) المعنى الأخص، كما لا يخفى.[1]

والحاصل أن في تلك الموارد، ليس تساوي الطرفين مأخوذاً بنحو الحيثية التعليلية ولا بنحو الحيثية التقييدية، فلا مدخلية لها في ثبوت تلك الأحكام للشك.

اللهم إلا أن يجاب أن (الشك) إحدى العلتين أو العلل[2] على سبيل البدل[3] لتلك اللوازم أو الأحكام؛ فلوصف المساواة مدخلية على سبيل البدل، أي ليست (بشرط لا) عن كون غيرها علة ـ على سبيل البدل ـ علة، بل هي (لا بشرط).

وفيه: بعد جريان مثله في (الوهم) أو (الاحتمال المرجوح)؛ أن (المساواة) كـ(المرجوحية)، كالحجر في جنب الإنسان؛ فإن المدار على (الاحتمال) وهو العلة، لا (المساواة) التي في (الشك) وإن تحقق في ضمنه[4] وذلك ككل أحكام أو لوازم جنس تَحقَّقَ في ضمن نوع، أو نوع تحقق في ضمن صنف، كالماشي أو متحرك بالإرادة للإنسان، وكالناطق أو الضاحك للشخص الأبيض، وما يقال في الجواب عن هذا[5]، يقال في الجواب عن مدخلية (المرجوحية).

---

(١) إلا أن يقال: مطلق الظن كافٍ في تحديد عدد الركعات، أو وغيرها أيضاً، فلا تشمله تلك القاعدة، فتأمل.

(٢) لأنها: الوهم والشك والظن غير المعتبر.

(٣) فتأمل.

(٤) أي وإن تحقق الاحتمال في ضمن الشك.

(٥) كما سيأتي في (ثالثاً)، أو نظيره.

ثانياً: النقض بالظن

ويجاب ثانياً بالنقض أيضاً؛ إذ ينقض[1] ذلك بـ(الظن) فإنه ليس لوصف مطلق (راجحيته) مدخلية في (عدم حجية بعض أقسامه)، ولا في (حجية بعض آخر من أقسامه) في الجملة[2] بل مطلقاً[3]، وذلك مع وضوح أن (الأثر) و (الحكم) أعم من النفي والإيجاب، فإثبات أن الشهرة أو الإجماع المنقول ونظائرهما ليست بحجة[4]، أثر وحكم، وبه يتعلق الغرض العقلائي والفائدة، ولذا نجد أن جملة من مباحث الأصول تتعلق بأمثال ذلك السلب، بل هي من مباحثه المهمة.

أما عدم مدخلية (راجحيته) في (عدم حجيته)، فهو كما في كثير من الظنون[5] كالشهرة والإجماع المنقول والظن الحاصل من خبر الفاسق[6]، بل إن (عدم بلوغ الرجحان) مرتبة إفادة الظن النوعي، هو سبب عدم الحجية والدخيل فيها.[7]

فعدم الحجية في أمثالها حكم (للاحتمال[8] غير المتعبد به) أي الاحتمال الراجح لكن (غير المفيد الاطمئنان) وهو المتضمَّن[9] في مثل (الشهرة) و(المنقول)،

(١) وسيأتي الجواب الحلي بعد صفحات بإذن الله تعالى.

(٢) أي في العديد من الظنون المعتبرة، وإن لم يكن فيها بأجمعها كذلك، إذ أنّ لوصف راجحيته مدخلية في (حجيته) بعض الظنون كما سيأتي.

(٣) إذا جعلنا البحث عن (العلة) لا (المقتضي)، بل حتى (المقتضي)، كما سيتضح من عدم اقتضاء (مطلق الراجحية)، فتأمل.

(٤) لكن لا لجهة رجحانها بل لجهة أخرى ويكفي أن جهة رجحانها، لم تقوَ على إثبات الحجية لها.

(٥) كما لم يكن - في الوهم - لوصف (مرجوحيته) مدخلية في ترتب بعض الآثار.

(٦) أي ومع ذلك اعتبر (الظن) هو (موضوع المسألة) والمحور في البحث الأصولي، فليكن (الوهم) أو (الاحتمال المرجوح) كذلك.

(٧) فليس (الرجحان) سبب عدم الحجية، بل (عدم الرجحان الخاص).

(٨) وهو أعم من الظن والشك والوهم.

(٩) أو اللازم.

وليس عينها، ومع ذلك ينسب الحكم إليها ويحمل عليها بالحمل الشائع حقيقةً، أي أن (الظن) بعنوانه الخاص[1] اعتبر الموضوع[2]، والعلة غيره، ومع ذلك فإنه قد أخذ في التقسيم، كما أخذ موضوعاً.[3]

وكما لا يضر لحاظ (الظن لا من حيث جهة رجحانه) - في الشهرة والإجماع المنقول مثلاً - بكونه موضوعاً لـ(اللاحجية)، وبكونه بحثاً أصولياً، وصحة عقد عنوان له أو لما انطبق عليه من أنواعه لا يضر لحاظ (الوهم لا من حيث جهة مرجوحيته) - كما في الاحتمال في الشؤون الخطيرة - بكونه موضوعاً (للحجية)، وبصحة عقد عنوان له، وكون بحثه بحثاً أصولياً، ولا بكونه موضوعاً (للاحجية) نظير القياس، بلحاظ وصف مرجوحيته، للأقوائية عرفاً فإن الظن القياسي وإن كان كالوهم القياسي، (لا حجة)، إلا أن العرف يرى أقوائية ثبوتها للوهم، فيرى نوع مدخلية للوهم في عدم الحجية ولو في المرتبة، أو لا كذلك؛ لكون الملاك الاحتمال غير المتعبد به - فتأمل.وأما عدم مدخلية (مطلق راجحية الظن) في (حجية) بعض الظنون أو كلها، - والنفي نفيُ الإطلاق لا المطلق أو فقل: نفيٌ مطلق - بل يصح النفي المطلق بلحاظ بعض المراتب[4] فتوضيحه:

الأقسام الستة للرجحان والظن

إن ما هو حجة من الظنون بقول مطلق[5] فإنه ليس (مطلق الرجحان) ملاك حجيته؛ فإن (الرجحان) أو (الظن)، له صور في نظر الشارع:

---

(١) أي بعنوان (الشهرة) مثلاً.

(٢) بل (المشير) كما سيأتي.

(٣) والمأخوذ في التقسيم هو (الظن)، أما المأخوذ موضوعاً فهو أنواعه، كالشهرة والإجماع المنقول.

(٤) فإن (مطلق الظن) ليس حجة إلا على الإنسداد، وأما على الإنفتاح فليس حجة مطلقاً، إنما الحجة الظنون الخاصة.

(٥) أي شرعاً أو عرفاً.

١- فقد يعتبره الشارع حجة، على وزان ما في العرف، كما في (خبر الثقة).

٢- وقد ينفي حجيته، كما في الرجحان الحاصل من القياس أو الأحلام، رغم أن الظن الشخصي الحاصل منهما في كثير من الأحيان قوي، بل قد يدعى حصول الظن لعامة الناس(١) منهما ولو في الجملة، لكن الشارع ألغاه. لكن الحق أن العرف لو التفت إلى جهله بملاكات حكم الشارع، لما حصل له من القياس، ظنٌّ بالحكم الشرعي في (المقيس) أبداً.

٣- وقد يقيد حجيته بانضمام قيد أو وصوله إلى حدّ معين، كالرجحان الحاصل من شهادة العدل الواحد؛ إذ لا يعتبره الشارع حجة ـ ولو أفاد الظن لعامة الناس ـ ما لم ينضم إليه شاهد ثانٍ.

٤- وقد يعتبره الشارع حجة في (كلي) دون (آخر) رغم اشتراكهما في الجنس، كما في مثال (الأذكرية) في الوضوء فراغاً وتجاوزاً؛ إذ قد سبق أن أوضحنا أن (الأذكرية) هي العلة المنصوصة في موثقة بكير بن أعين؛ تعليلاً لجريان (قاعدة الفراغ) في الوضوء، لكنها رغم تحققها لدى تجاوز المحل إلا أنها غير معتبرة في (صورة التجاوز) لصحيحة زرارة؛ رغم أن الرجحان ـ والظن النوعي ـ من حيث (الأذكرية) في كليهما واحد ـ وقد سبق تفصيله.

٥- وقد يعتبره حجة في صنف من أصناف نوع، وجد فيه، وفي الصنف الآخر أيضاً مما لم يوجد فيه، كما في مثال (اليد) و (السوق) و (أرض الإسلام).

وإجمال ذلك أنه قد ورد في موثقة إسحاق بن عمار:

(لا بأس بالصلاة في الفراء اليماني، وفيما صنع في أرض الإسلام).(٢)

(١) لم نعبّر بالظن النوعي؛ نظراً لأنه مصطلح يراد به ما اعتبره الشارع حجة أو أمضاه.

(٢) وسائل الشيعة: ج٣، ص٤٩١، باب ٥٠، من أبواب النجاسات، ح٥.

وفي صحيحة فضيل وزرارة ومحمد بن مسلم، حيث سألوا الإمام الباقر عن شراء اللحوم من الأسواق، ولا يُدرى ما يصنع القصابون؟ فقال: (كُلْ إذا كان ذلك في سوق المسلمين، ولا تسأل[1] عنه).[2]

مع أن (ما صنع في أرض الإسلام) كـ(تركيا) مثلاً، قد لا يوجب ظناً شخصياً ولا نوعياً[3] بالتذكية[4] كما أن الظاهر من (ولا يدرى ما يصنع القصابون) الشك النوعي لا الشخصي فقط؛ لظهور (يُدرى) بصيغة المجهول في ذلك.

فلم يكن (الرجحان) بما هو هو، (الملاك) و (العلة) في الحجية وعدمها.[5][6]

نعم قد يفرق بأن (الرجحان) بما هو رجحان، (مقتضٍ) لاعتبار الراجح حجة، وإن كان إلى جواره (التعبد)[7]، والعلة هي (الرجحان الخاص)[8]، كما أنها أيضاً (دفع الخطر في الاحتمال المرجوح) فإنه من أسباب اعتبار بعض أنواع (الاحتمال)[9] حجة. أما (المرجوحية) فليست بما هي مرجوحية مقتضية للحجية وإن كان المرجوح مما يحتج به أحياناً.

(١) وهل (لا تسأل) يفيد الكراهة - بعد الفراغ عن عدم كونه حراماً بما هو هو - أم صِرف الجواز - أي الإباحة - لكونه في مقام توهم الوجوب؟

(٢) وسائل الشيعة: ج٢٤، ص٧٠، باب ٢٩، من أبواب الذبائح، ح١.

(٣) بناء على أن الظن النوعي ما أوجب الظن لغالب الناس غالباً أو عادة، أو يشمله، دون ما لو قلنا بأنه خصوص ما كان عليه بناء العقلاء وأمضاه الشارع، فتأمل.

(٤) هذا بناء على القول بشمول أرض الإسلام حتى لما لم يوجب ظناً غالباً لغالب الناس، بكونه مذكى، كتركيا الآن، والالتزام بعدم الانصراف عنه.

(٥) بل لعل الشارع لاحظ حكماً آخر كمصلحة التسهيل على العباد مثلاً، وسيأتي.

(٦) بل نقول إنه بعد اعتبار الشارع له، لم يعد ظناً مطلقاً، بل أصبح من الظنون الخاصة.

(٧) فيما لم يكن الرجحان سيالاً في كل أصناف ما اعتبره الشارع حجة، كأرض الإسلام وسوق المسلمين.

(٨) بل إنه ليس (العلة) أيضاً؛ نعم هو شديد الاقتضاء، وللمعتبِر أن لا يعتبِر (أي لمن بيده الاعتبار أن لا يعتبره حجة، لحكمة ما أو بدونها).

(٩) وهو الاحتمال المرجوح.

وسيأتي الجواب عنه في ثالثاً بإذن الله تعالى، إضافة إلى الإشكال عليه بعدم تماميته كبرى؛ إذ ينقض بمثل الأحلام والقياس وإن أوجبا الرجحان عرفاً؛ فإنه ليس حتى (مقتضياً) في نظر الشارع لاعتبارهما، حجة، إضافة إلى أنه لو صح فإنه لا ينفي إلا أحد الطرفين؛ إذ لا ينفي كون ا لمرجوحية مقتضية لـ(اللاحجية) كما سبق، وكفى بها فائدة تكفي للزوم البحث عنها، إضافة إلى أن ذلك غير مجدٍ في تصحيح التقسيم الثلاثي؛ إذ لو كان بلحاظ (الأحكام) لكان اللازم التقسيم إلى (القطع) وإلى (الظن الخاص) أو (المعتبر) أي الرجحان البالغ درجة خاصة، وإلى (مطلق الشك) الشامل للظن غير المعتبر وللشك بالمعنى الأخص، وللوهم، لا إلى القطع، والظن - الأعم من المعتبر وغيره - أي مطلق الراجح، وإلى (الشك)، من غير أن يصنع كون الرجحان مقتضياً، فارقا، من هذه الجهة.

ولو كان بلحاظ الحالات النفسية للمكلف، كانت الأقسام أربعة، ولا يغيّر كون مطلق الرجحان مقتضياً للحجية دون المرجوحية، شيئاً من ذلك.

وبذلك ظهر عدم الفرق بين (الوهم) و (الشك) من هذه الجهة، وفرقهما عن (الظن) في الجملة؛ فإنه مقتضٍ للحجية ، لكن لا على إطلاقه، بل في الجملة؛ وذلك لما سبق من أن الرجّحان ليس على إطلاقه، مقتضياً للحجية، فاللازم التقييد بـ(في الجملة) أي (فإنه مقتضٍ للحجية في الجملة، دونهما) فتأمل؛ إذ سبق أن (الوهم) أو (الاحتمال المرجوحً) قد يكون مقتضياً للحجية أيضاً.

لكن قد يفرق بأن (الرجحان) أقرب للاعتبار، من (الاحتمال المرجوح)، أو بكونالأصل فيه (إقتضاء الحجية) والأصل في (المرجوح) عدمه، مع وجود استثناء لكل منهما، فتأمل، نعم من حيث (المجرى) أو (الموضوع)[1] لا فرق.

---

(١) أي كونه موضوعاً للحجية وإن لم يكن سبباً أو مقتضياً.

المبحث السادس
حجية (الوهم)

٦- وقد يعتبر (ضده) هو (**الحجة**) ـ كما قد يقوم العقلاء بذلك أيضاً[1] ـ كاحتجاجه بالضرر الموهوم في الصوم، أو بالخطر المحتمل احتمالاً ضعيفاً، إذا كان (المحتَمل) مهماً، أو بالاحتمال المرجوح عند الشك في التكليف قبل الفحص؛ فإن (الظن) على الخلاف في كل ذلك مُلغى لا يلتفت إليه، والأثر رتب على قسيمه وهو الاحتمال المرجوح.

والخلاصة أن (رجحاناً) أقوى (لا يتعبدنا الشارع به)، مطلقاً، أو في الجملة[2]، لا يكون حجة، و (مرجوحاً) أضعف (يتعبدنا الشارع به) مطلقاً أو في الجملة[3]، يكون حجة، فليس (الملاك) في نظر الشارع (الرجحان) مطلقاً.[4]

وبعبارة أخرى: إن قول الآشتياني تَدُّسُ (لعدم ترتب أثر عليه ـ أي على الوهم ـ من حيث أنه وهم، بوجه من الوجوه) ينقض بأن (الظن المطلق) أيضاً كذلك؛ إذ أن الظن المطلق من حيث إنه ظن مطلق لا يترتب عليه أثر، إلا على الإنسداد، بل إن الأثر يترتب على مرتبة خاصة منه، أي خصوص الظن النوعي، وعليه فكان اللازم أن لا يؤخذ (الظن) بما هو في التقسيم[5]، بل خصوص النوعي منه، وهو ما أشرنا إليه من أنه عليه يجب أن تكون القسمة ثنائية أو رباعية.

الوجه في اعتبار الشارع بعض الظنون (حجة)

ثم إن وجه اعتبار الشارع أو عدم اعتباره (رجحاناً) أو (ظناً) حجة:

(١) وإن كانت النسبة بين (الاعتبارين) العموم والخصوص من وجه.

(٢) (مطلقاً) إشارة للصورة الثانية، (في الجملة) إشارة للصورة الرابعة، وللصورة الثالثة أيضاً فإن (شهادة العادل) لم يتعبدنا بها الشارع إذا كانت بشرط لا عن انضمام العادل الثاني.

(٣) (مطلقاً) إشارة للصورة السادسة، (في الجملة) إشارة للصورة الخامسة.

(٤) (مطلق) قيد للمنفي، لا للنفي.

(٥) في قول الشيخ (فإما أن يحصل له الظن أو القطع أو الشك).

قد يكون لطريقيته للواقع[1] أو عدمها، مطابقاً لما يراه العقلاء، ممضياً ذلك.

ومن ذلك ما كان لطريقيته إليه، لكن مع تخطئته العقلاء في عدهم أو بعضهم، إياه غالب الإيصال للواقع (كالقياس والأحلام)[2] أو في عدهم له غير غالب الإيصال (كما لعله في مثال: اليد والسوق) في بعض الصور كما سبق.

وقد يكون لضرب القانون، حفاظاً على الغرض الكلي المفوَّت أكثر، لو لم يلتزم بالقانون، ومآل هذا ـ أيضاً ـ إلى الطريقية الأعم من كونها لخصوص مؤداه الجزئي[3]، أو لغيره[4]، لا الموضوعية.

وقد يكون (امتناناً) لمصلحة التيسير ودفع العسر والحرج، أو مطلق الضرر، كما في مثال السوق واليد وأرض الإسلام[5] في الجملة، وكما في مثال مسقطية

(احتمال الضرر)[6] وخوفه لوجوب الصوم، قال تعالى: (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقال: (غير مضار)، وكما في المثال[7] الآتي من شهادة العدل الواحد فيما اشترط الشرع العدلين؛ فإنه إمتنان على المشهود عليه، كما هو بيّن.

---

(١) الدائمة أو الغالبة، كما هو الأغلب، على القول بأن الدائم الإيصال للواقع، قابل لجعل حجيته، كما هو الحق على بعض معاني الحجة دون بعضها، كما فصلناه في موضع آخر.

(٢) على فرض عدهم إياهما كذلك، بل الحق أنهم لو التفتوا إلى مجهولية ملاكات الشارع، لما عملوا بالقياس في أحكامه أبداً، وهذا مثال لعدم اعتبار الشارع (رجحاناً) ما حجة.

(٣) المراد بالجزئي هنا الجزئي بالقياس وإن لم يكن جزئياً حقيقياً.

(٤) فقد يجب العمل بالخبر لكون مؤداه هو الواقع، ولو غالباً ـ في ما لو اعتبر صنف منه حجة مثلاً ـ وقد يجب لكون العمل به موصلاً للواقع في سائر المصاديق ـ أو الأصناف ـ وإن كان مؤداه هو خلاف الواقع ـ ولو في الجملة ـ.

(٥) هذا مثال لما اعتبره الشارع حجة، فإنه وإن لوحظت طريقيته إلا أنها لم تلاحظ بمفردها، بل بضميمة الإمتنان تيسيراً مثلاً، بحيث لولا الضميمة لما اعتبره حجة.

(٦) فإن (احتمال الضرر) حجة ـ أي مما يحتج به الشارع، ومنجز ـ على العبد، تقتضي ترك الصوم.

(٧) وهذا مثال لما لم يعتبره الشارع حجة.

المبحث السادس
حجية (الوهم)

وقد يكون لمزاحمته بالأهم[1] بل ... بأنواعه، مندرج فيه[2] ومنه حفظ ماء وجه المؤمن، المقتضي لعدم قبول ... دل الواحد عليه.

وهذه الجهات قد توجد في (الوهم) أو بعض ...اعه، ولو في الجملة، وقد كانت بعض الأمثلة السابقة، من مصاديقه.

والحاصل: أن اعتبار الشارع ـ بل والعقلاء في موارد ـ (ظناً نوعياً) حجة، رغم عدم (رجحان) إصابته في موارد أو أصناف، قد يكون (لمصلحة سلوكية) فيه، وقد يكون لمصلحة خارجية أهم في المتعلق أو للمكلف، اقتضت ذلك.

كما أن عدم اعتبار (ظن نوعي) حجة، قد يكون لمفسدة خارجية فيه أو في متعلقه، أو للمكلف، لا لعدم غالبية إيصاله للواقع، فليس (الوصول للواقع) هو تمام الملاك للحجية والاعتبار، وليس (مطلق الرجحان) هو الملاك.

وعلى هذا فقسم خاص من (الظن) هو (موضوع) الحجة، أي بعض درجات وأنواع الرجحان، لا مطلقها، فليس (الظن) من حيث صرف راجحيته المطلقة، حجة، بل من حيث أن له (رجحاناً خاصاً)، أي مقيداً بقيد إيراثه الاطمئنان النوعي، وبشرط أن لا يزاحم بمصلحة سلوكية أو غيرها، أهم، تقتضي العدم، فليست جهة (الراجحية) هي الملاك والعلة بقول مطلق، مع أن (الظن)[3] مطلقاً أخذ عنواناً وقسيماً، بل لو كان قد أخذ قسم خاص من الظن في التقسيم، لكان لابد من القسمة الثنائية إلى (**الحجة**) و(اللاحجة)، لا الثلاثية؛ فإن القسمة ينبغي أن تكون إما ثنائية أو رباعية، كما سبق.

(١) وغير خفي تداخل هذا مع (الامتنان) و (دفع الضرر المحتمل) في الجملة.
(٢) أي في المزاحم بالأهم، بل حتى (ضرب القانون) فإنه من مصاديق (الأهم).
(٣) أي في كلام الشيخ قدس سره.

ثالثاً: الحل: الأثر أثر الوجود الضعيف لا المرجوحية

ويجاب ـ ثالثاً ـ بالحل على كلا مسلكي أصالة الوجود وأصالة الماهية:

أما على القول بأصالة الوجود فنقول: إن (الاحتمال) من الحقائق التشكيكية ذات المراتب، فمنه (الضعيف) وهو المسمى بالوهم، ومنه (القوي) وهو المسمى بالظن ـ ولكلٍ منهما مراتب أيضاً كما لا يخفى ـ والوجود الضعيف له آثار، كما أن للقوي آثاراً، فالأثر أثر (الوجود) على كل الصور.

وأما (وصف المرجوحية) فهو عنوان مشير لهذه المرتبة من الوجود، وهو عنوان منتزع، وليس عليه المدار ولا هو منشأ الأثر، وليس المراد من ترتب الآثار على (الوهم) ترتبها على عنوان (المرجوحية) أي على هذا العنوان الإنتزاعي، بل على المشار إليه من الوجود الضعيف؛ فإن الآثار آثار الحقائق الوجودية، لا العناوين الإنتزاعية.

وبعبارة أخرى: (الوهم) كقسائمه، كيفية نفسية؛ فإنه كيفٌ، (أو إضافة، أو انفعال كما ذهب إلى كلٍ، قوم)، ولكلٍ منها آثار، أو هي (مجرى)، بما هي وجودات، وليست الجهة التحليلية العقلية كالمرجوحية، أو التساوي أو حتى الراجحية، هي منشأ الأثر، بما هي جهة تحليلية عقلية.

وأما على القول بأصالة الماهية، فنقول: إن (الاحتمال) جنس متفصل بفصل (الظن) و (الشك) و (الوهم)[1] وحقيقة الشيء بفصله[2]، فآثاره آثاره، وما يهمنا هو كون (الأثر) و (الحكم) للوهم بالحمل الشائع الصناعي وبحسب التحقق الخارجي، وإن كان لا من جهته، لدى التحليل العقلي؛ فإنه يصدق

(١) أي فصل الراجحية والمرجوحية والمساواة، والظن كقسيميه، نوع.
(٢) فإن حقيقة الإنسان بناطقيته، لا بكونه نامياً أو حيواناً.

حقيقة، بل ودقة، أنه حكمه، فتأمل.[1]

وبعبارة أخرى:

(الاحتمال) عين (الوهم) كما هو عين (الظن) و(الشك) خارجاً ومصداقاً وبالحمل الشائع الصناعي، وإن غايره بالحمل الذاتي الأولي، و (الحمل الشائع) وجوداً أو تحققاً[2]، هو ملاك الآثار والأحكام، مما كان من لوازم الوجود أو التحقق، لا الماهية أو المفهوم (كالكاشفية، والتنجز، وصحة الاحتجاج[3] فإنها لوازمه، وليست لوازم المفهوم).[4]

بل قد ظهر أنه عينه بالحملين؛ لأنه الجنس، والحمل الذاتي هو حمل الذات والذاتيات عليها، لكن يبقى أن (الحكم)، لدى التحليل العقلي، ليس (من حيث هو) والجواب الجواب كما سبق ـ فتأمل.

وبعبارة أخرى: الموضوع إذا تركب من (موصوف وصفة) فإنه قد تكون (الصفة) حيثية تقييدية، وقد تكون تعليلية، وقد تكون عنواناً مشيراً فقط، و(المرجوح) صفةً للإحتمال، قد يكون علة، وذلك كعليته لعدم حجية أكثر أنواع الوهم، وقد يكون قيداً، وقد يكون مشيراً، والحاصل أنه لا يشترط[5] كون الصفة حيثية تعليلية، فـ(الواحد) في (خبر الواحد) قيد، وليس علة لعدم ثبوت الحجية له، في ما لم يكتفِ فيه العقلاء بخبر الواحد؛ فإنه ليس لأنه واحد، بل لأنه غير ثقة أو غير مورث للاطمئنان مثلاً؛ ولذا يكون المدار في

---

(١) إذ على أصالة الماهية، فإن الحق هو أن حقيقة الشيء بجنسه وفصله معاً، نعم لو قيل بالإندكاك، فإن أثر أحدهما ـ لدى التحليل العقلي ـ هو أثر الآخر أيضاً ـ بلحاظ التحقق الخارجي.

(٢) عبّرنا بهما لينسجم مع كلا قولي أصالة الوجود وأصالة الماهية، وإن قالوا بمساوقة الوجود للتحقق.

(٣) وهي معاني ثلاثة، فُسِّرت بكل منها (الحجية).

(٤) سيأتي في الجزء الثاني أو الثالث من القطع، تفصيل الكلام حول أن أي معنى من معاني (الحجية) هو من لوازم الوجود وأيها من لوازم الماهية؟ بل هل أحدها لازم؟

(٥) أي في ثبوت المحمول، للمتصف بتلك الصفة.

التعميم والتخصيص عليها، فتأمل، عكس (خبر الثقة)، بل قد لا يكون قيداً ـ لدى الدقة ـ كما في (خبر الواحد حجة)؛ إذ لا يحتمل كونه[1] (بشرط لا) عن الأكثر، فهو قيد بمعنى (المحقق للموضوع)، وذلك هو مفاد (اللقب لا مفهوم له) فلا يدل على الانتفاء عند الانتفاء، وذلك[2] هو ما، عبرنا عنه بأن (الملاك) هو (الحمل الشائع).

والحاصل أن (الواحد) في قولك: (خبر الواحد حجة، أو ليس بحجة) ليس حيثية تقييدية ولا تعليلية، بل هو صِرف عنوان مشير للخبر غير المورث للاطمئنان النوعي أو لخبر غير الثقة، ولذا نجد خبر الاثنين كذلك، لو كانا غير ثقة، ولم يورثا الاطمئنان النوعي، والواحد لا كذلك لو أورث الاطمئنان النوعي مثلاً ـ فتدبر.

وبعبارة أخرى (الظن) هو الاحتمال الراجح، و (الشك) هو الاحتمال المساوي، و (الوهم) هو الاحتمال المرجوح.

وكما أن (الظن) منه حجة ـ بمعنى ما يحتج الله به على عبده ـ ومنه ما ليس بحجة، كذلك (الوهم) كما سبق مثاله؛ إذ يحتج المولى حتى بالوهم في الشؤون الخطيرة، وفي العنوان والمحصل وغيرها.

(الشك) ليس طريقاً وحجة فكيف بالوهم؟

لا يقال: (الشك) لا يعقل جعله طريقاً وحجة، فكيف بالوهم؟

إذ يقال: لا يمكن الاحتجاج بمجموع طرفي الشك[3]، ولا جعله طريقاً؛

---

(١) أي (الواحد) في (خبر الواحد).

(٢) من عدم اشتراط كون الوصف علة ولا قيداً.

(٣) أي المجموع المركب منهما، بلحاظ الهيئة الاجتماعية.

لعدم إمكانه (لأنه مستلزم لجعل الطريق إلى المتناقضين[1] وهو محال) كما ذكره العراقي[2]، ولأنه لا ينتهي إلى محصل، فهو كعدم الاحتجاج بمجموع طرفي (الوهم) أو (الظن)، بل الاحتجاج هو بأحد الطرفين[3] فيها بأجمعها؛ ولذا قال الوالد: (وإن أمكن جعل الحجية للوهم، بخلاف الشك حيث أنه ليس متعلقاً بطرف، وإن صح جعلها لأحد طرفيه).[4]

فظهر بذلك إمكان (الاحتجاج) بأحد الأطراف، في الثلاثة، بل إمكان كونه طريقاً أيضاً كاشفاً ولو بالكشف الناقص، بل ووقوعه أيضاً.

وبعبارة أخرى: أحد الأطراف يمكن كونه أو اعتباره حجة ـ سواء أخذنا الحجية بمعنى صحة الاحتجاج، أم بمعنى المنجزية، أم بمعنى لزوم الإتباع، أم بمعنى الكاشفية ـ دون كليهما كمجموع. وذلك لأن كلاً منهما كاشف كشفاً ناقصاً عن الواقع بحسب درجة الاحتمال الموجود في الطرفين ـ وقد يحتج به العقلاء، كما في الشؤون الخطيرة ـ وقد لا يحتجون. ويمكن اعتبار أحد الطرفين منجزاً بل والآخر معذراً، أو التخيير في الإتباع أو الإلزام بإتباع أحد الطرفين.

ضرورة (التربيع) فنياً وواقعياً

ثم إن بيان ضرورة تربيع الأقسام، ليس فقط لجهة فنية تتعلق بفهرسة مباحث الكتاب، لكن في مطلعه، حتى يقال[5] إن الكتاب مبوب إلى رسائل

---

(١) أو لجعل المتناقضين معاً طريقاً، وهذا إن قلنا إن الشك هو (أن يحتمل ٥٠٪ ولا يحتمل ٥٠٪) أما كلام العراقي فالظاهر أنه مبني على أن الشك هو (أن يحتمل الوجود والعدم بنسبة متساوية أي ٥٠٪) والفرق أن في أحدهما جعلنا التناقض في المتعلَّق، وفي الآخر، جعلناه في الشك.

(٢) كما نقله عنه السيد الروحاني في (منتقى الأصول) ج٤، ص٦، في التمهيد السابق لبحث القطع.

(٣) أي كل منهما، بما هو هو.

(٤) الأصول: ج٢، ص٤٩، بحث الكلام في الظن.

(٥) أي دفاعاً عن التقسيم الثلاثي للشيخ قدس سره.

ثلاثة: في القطع والظن والشك، ولا بأس به في الفهرسة، فإنه يرد عليه إضافة إلى أن هذا الجواب في وجه التقسيم قد يتناسب مع فهرس الكتاب المذكور آخره للإشارة إلى ما جرى البحث عنه[1] ولكنه لا يتناسب مع التقسيم الذي يذكر في صدر الكتاب الذي ينبغي أن يراد به ذكر وجه وعلة هذا النوع من التقسيم أيضاً، أو يراد به تحديد محاور البحث التي تترتب عليها الآثار والأحكام، وإضافة إلى أن (الاعتبار الفني) أيضاً يقتضي التربيع، حتى في الفهرس كما لا يخفى:

إن[2] الجهة الواقعية تقتضي التربيع أيضاً؛ نظراً لأن كثيراً من البحوث تتعلق بـ(الاحتمال المرجوح) أو (الوهم). وإذا اقتضت هذه الجهة الواقعية ذلك، لزم فنيّاً أيضاً تبويب الكتاب إلى أربع رسائل.

نعم، (الوهم) ألحق بالقطع - أي العلم والعلمي - تارة - في المنجز منه[3]- وبالشك أخرى - في غيره - إلا أن ذلك بلحاظ المآل، فهو (كالظن) الملحق - مآلاً - بالقطع تارة - في ما هو حجة منه - وبالشك أخرى - في غير الحجة منه -.

وبعبارة أخرى: إذا لوحظ (المبدأ) كانت الأقسام أربعة لا فنياً فقط، بل وبلحاظ ثبوت أحكام لها بأجمعها أيضاً، وإذا لوحظ (المآل) كانت قسمين وهما - إلى ذلك - منبسطان على الأربعة[4]، بل لابد أن تعقد لأنواع كل من الأربعة، مسائل، فإنها عناوين شتى[5]، موضوعاتها هي أنواع موضوع علم الأصول، بناء

(١) استفدنا هذا الجواب من منتقى الأصول: ج٤، ص٩.

(٢) جواب فإنه يرد عليه.

(٣) أي المنجز من (الوهم) كما سبق من مثال: باب الإطاعة، أو في أطراف العلم الإجمالي، وفي الشؤون الخطيرة.

(٤) أي أن كلاً من الحجة واللاحجة منقسم إلى القطع والظن والشك والوهم.

(٥) فالظن المعتبر أنواع: كخبر الواحد والظواهر.
وغير المعتبر أنواع: كالشهرة والإجماع المنقول - على القول بذلك -.
والوهم المعتبر أنواع: كالوهم - أي الاحتمال المرجوح - في الشؤون الخطيرة، والوهم في العنوان والمحصل، والوهم في أطراف العلم الإجمالي.
والوهم غير المعتبر أنواع: كالوهم بعد الفحص، والوهم القياسي وهكذا.

على أنه (الحجة في الفقه) بل وبناء على غيره كما فصلناه في موضع آخر، بل إن الوهم يزيد على الشك، بعدم إمكان جعل الحجية للشك، دونه.

والحاصل: أن ضرورة تربيع الأقسام، نابع عن جهة فنية، وجهة واقعية أيضاً.

بدائل خمسة لكلام الشيخ قدس سره

لا يقال: أراد الشيخ بـ(الشك) الأعم من (الوهم).

إذ يقال: فكان ينبغي أن يراد به الأعم من (الظن غير المعتبر) أيضاً؛ لأن حكمها بأجمعها واحد ـ ويجمعها الشك بالمعنى الأعم ـ.

فعليه كان اللازم أن يقال: (فإما أن يحصل له القطع أو الظن المعتبر أو الشك)[1] مع إرادة المعنى الأعم من (الشك) ليشمل الثلاثة.[2]

ولعله السبب في عدول الأصفهاني إلى (الطريق التام، والناقص، واللا طريق)[3]، لكن مع ضرورة تعميم (الطريق)[4] لبعض أقسام الاحتمال المرجوح أي الوهم أيضاً؛ لأنه طريق ناقص في الجملة، ولأحد طرفي الاحتمال في الشك أيضاً، كما فيما سبق من الأمثلة.

كما أنه لابد من إرادة (العلم) من الطريق التام؛ فإنه كذلك ثبوتاً، دون القطع الأعم من الجهل المركب؛ فإن زعم القاطع أنه طريق تام، لا يغير من عالم الثبوت شيئاً، وقد حررناه في موضع آخر.

(١) ومع ذلك سيأتي أنه غير كافٍ أي غير جامع للأقسام؛ لأن من (الوهم) ما هو معتبر أيضاً.

(٢) أي ليشمل الظن غير المعتبر، والشك بالمعنى الأخص أي متساوي الطرفين، والوهم.

(٣) الأصول: القطع، ج٢، ص٧.

(٤) أي الطريق الناقص.

بل لم يكن من الكافي إضافة (الظن المعتبر) لكون بعض (الاحتمال المرجوح) معتبراً، فكان لابد من القول (الطريق المعتبر) كما صنعه الأصبهاني[1]، ولتنسيق تقابل الأقسام[2] كان الأفضل أن يقال (فإما أن يحصل له القطع أو الاحتمال المعتبر أو غير المعتبر) ويراد بالاحتمال المتحقق في ضمن الأقسام الثلاثة.[3]

وبعبارة أخرى:

إن كان التقسيم بلحاظ (الأحكام) كان لابد من إضافة (المعتبر) للظن، وتعميم (الشك) للظن غير المعتبر، والشك بالمعنى الأخص، والوهم، ثم لم يكف ذلك لكون بعض غير الظن معتبراً أيضاً، فاللازم العدول إما إلى (الطريق المعتبر) أو (الاحتمال المعتبر)[4]، هذا إثباتاً[5]، أو إلى (الطريق التام والناقص واللاطريق) ثبوتاً.

أو[6] كان اللازم التقسيم للحجة واللاحجة بأن يقال: (إن المكلف إذا التفت إلى حكم شرعي فإما أن تقوم لديه، عليه الحجة، أو لا).

وإن كان بلحاظ حالات المكلف، فإنها أربعة، فلا وجه لدرج أحدها في الآخر.

---

(١) حيث عبّر بـ(الطريق) وليس المراد (المعتبر) إذ قد عبر بـ(التام).

(٢) إذ الطريق المعتبر ليس قسيماً للقطع والشك بما هو، لكونهما من الكيفيات النفسية دونه، ولأنهما بين معتبر وغيره، فلا يصح اعتبارهما قسيماً للمعتبر.

(٣) أي الظن والشك والوهم.

(٤) بعد أن تبين أن كلاً من (الظن) و(الظن المعتبر) غير وافٍ بالمطلوب، ثم الفرق أن الطريق المعتبر يشمل القطع، دون الاحتمال المعتبر، فلابد على الثاني من تثليث الأقسام، ويكفي التثنية على الأول؛ إذ الطريق المعتبر يشمل الطريق التام والناقص اذا كان معتبراً، لكن فيه أنه لابد من التثليث أيضاً؛ لتحقق (اللا طريق).

(٥) لأن وصف المعتبر إثباتي متوقف على اعتبار المعتبر، عكس وصف (التام).

(٦) عطف على (فعليه كان اللازم أن يقال)، ويمكن اعتباره عطفاً على القريب وهو: (كان لابد من إضافة (المعتبر))، ولكل وجهٌ والثاني أنسب بسياق الكلام.

تحقيق معنى (الشك) عرفاً ولغة

ثم إن (الشك) عرفاً خلاف (الوهم)؛ فإنه وإن أطلق عرفاً على ما قارب متساوي الطرفين أيضاً، إلا أنه مع ذلك لا يشمل المراتب الدانية من الاحتمال والوهم، والتي هي كالمراتب العالية، محل البحث ولها نفس أحكامها وآثارها التي ذكرناها ولو في الجملة، إلا أن تبلغ ما يعد كالملحق بالعدم عرفاً، بل نقول: لا يطلق الشك على مراتب من الوهم (كـ٤٠٪) إلا بلحاظ مجموع الطرفين، أما الوهم فإنه يطلق بلحاظ أحدهما فقط، بل قد يطلق الوهم على أحد طرفي الشك الدقي وهو الخمسين بالمائة، والحاصل أن اعتبارهما مختلف - فإرادة الشيخ له، خلاف الظاهر، إضافة إلى أنه غير مجد في دفع ما سبق من الإشكال.[1]

وقد يقال: (الشك) يراد به متساوي الطرفين، فقط كما ذكره الراغب في مفرداته قال: (الشك: اعتدال النقيضين عند الإنسان وتساويهما)[2] لكن ذهب بعض اللغويين إلى عكس ذلك، فقالوا: إنه لغة (خلاف اليقين) كما ذكره مجمع البحرين، وأيده بموارد استعمال اللغة كـ(من شك في الطلاق) و (من شك في الصلاة) و بالآيات كـ﴿أفي الله شك فاطر السماوات والأرض﴾.[3]

إلا أن الظاهر - بعد لحاظ أن الاستعمال أعم من الحقيقة، وبعد وضوح التسامح في التعبير بـ(خلاف اليقين) لشموله للظن المعتبر والاطمئنان، مع أنه لا يطلق عليهما (الشك) كما هو واضح - أنه لا يشمل المراتب الدانية[4] كخمسة

(١) أي على تثليث الأقسام.

(٢) مفردات ألفاظ القرآن للراغب الإصفهاني مادة شك.

(٣) مجمع البحرين مادة شك.

(٤) ولا العالية كـ٩٥٪.

بالمائة مثلاً، إلا مجازاً وبقرينة مناسبة الحكم والموضوع والأولوية[1]، وأما غير المراتب الدانية أي المقاربة، فقد يقال: (الشك) له إطلاقان: أخص، ويعرف بالمقابلة مع قسيميه، وأعم يعرف بمناسبة الحكم والموضوع، لكن الظاهر كما سبق أنه حقيقة في المتساوي الطرفين مع ما قاربه، مع ملاحظة الطرفين.

وعلى أي فلو أرادتَّئُ (الشك) بالمعنى الأعم الشامل للمراتب الدانية أيضاً ولو مجازاً بقرينة عدم ذكر الوهم، وإيقاعه مقابلاً للظن، ورد الإشكال السابق فقط.

الإشكال بأن (الوهم للزومه للظن لا يعقل جعله مقابلاً)

لا يقال: إنما لم يذكر الوهم قسماً رابعاً؛ نظراً لـ(أنه لمكان لزومه للظن، لم يعقل جعله مقابلاً له).[2]

إذ يقال: ربما يجاب:

الجواب الأول إلى الرابع

أولاً: الظن والوهم متلازمان، وليس أحدهما ملزوماً والآخر لازماً؛ ولذا قال الوالد: (أما الوهم الملازم له ـ أي للظن ـ دائماً)[3]، أو يقال: أيهما انقدح في النفس أولاً ـ عند لحاظ أمرٍ ـ فالآخر لازمه أو ملازمه.

---

(١) إذ من شك في الصلاة فحكمه كذا ـ ككثير الشك لا يعتني بشكه ـ فكيف بمن توهم؟ أو لا شك في الله فاطر السماوات، فكيف يكون متوهماً؟ فيراد من (الشك) الأعم، لهذه القرينة الخارجية.

(٢) بحر الفوائد في شرح الفرائد: ج١، ص١٢.

(٣) الأصول: ج٢، ص٤٩.

المبحث
السادس
حجية
(الوهم)

إلا أن يريد[1] اللزوم بالمعنى الأعم

ثانياً: (الوهم) قد ينفك عن الظن[3] كما في لمحتملات الثلاثة المتساوية أو الأكثر وإن لم تتساو مع عدم كون أحدها راجحا: حيث وهم ولا ظن، فلا يصح القول (إنه لمكان لزومه الظن، لم يعقل جعله مقابلاً له) فإنه وإن صح أنه

كلما كان ظنٌّ كان وهمٌ، لكن لا يصح العكس، فيصح جعله مقابلاً؛ لوجوده أحياناً دونه، فاللازم البحث عن حكمه عندئذٍ.

ثالثاً: وعلى كلا التقديرين، فإنه (مقابل له)؛ فإن اللزوم والتلازم، دليل التغاير، فهو (غيره) و (مقابل له) فله حكمه، وبعبارة أخرى (اللازم) مغاير ومقابل - في الواقع ونفس الأمر - للملزوم وإن لم ينحزْ عنه وجوداً، أي لم يكن له ما بإزاء مستقل؛ فإن (الزوجية) غير (الأربعة) ومقابلة لها ولها أحكامها، بل هما من مقولتين[4] وكذا (الإمكان) و(الممكن) وغيرهما[5] منالمعقولات الثانية الفلسفية[6]، بل وكذا بعض المعقولات الثانية المنطقية[7] أيضاً.

اللهم إلا أن يراد بـ(جعله مقابلاً) أي (خارجاً)؛ فإن الإنسان تعتريه ثلاث حالات لا أربعة: (قطع)، و(ظن) يلزمه (وهم) في مقابله، و(شك)، **وفيه** إضافة إلى عدم استقامة التعبير بـ(لم يعقل) وإضافة إلى صحة عكسه[8] بل

---

(١) أي الآشتياني قدس سره في بحر الفوائد.

(٢) لكن عليه، لا يصح قوله (لم يعقل جعله مقابلاً له) إضافة إلى أنه خلاف ظاهر كلامه قدس سره.

(٣) أي ننقض اللزوم، بل والتلازم، بوجود الوهم دون الظن.

(٤) الأربعة من الكم المنفصل، والزوجية قد تعد من مقولة الكيف، بل هي أمر انتزاعي.

(٥) أي الزوجية والإمكان.

(٦) مما كان الاتصاف في الخارج والعروض في الذهن كـ(الممكن)، فإنها بأجمعها لوازم.

(٧) مما كان الاتصاف والعروض كلاهما في الذهن كـ(المعرّف)، و(الحجة) وغيرهما، نعم (المعرفية) و(الحجية) ليست لوازم للمعرف والحجة، إلا لمثل (العلم) أو (القطع) على ما قالوا من لزوم الحجية له وكونها ذاتيه.

(٨) أي (وهم يلزمه ظن في مقابله).

أولويته لو كان المنقدح في النفس أولاً هو الوهم، ما سيأتي في رابعاً وخامساً، بل نقول: بل تعتريه حالات أربعة: رابعها (وهم دون ظن)، كما في المثال السابق.[1]

رابعاً: حيث أن تقسيم حالات المكلف هو بلحاظ الآثار والأحكام والبحوث، فنقول: قد تكون الآثار والأحكام (للوهم) أي الاحتمال المرجوح، دون (الظن) أي الاحتمال الراجح، كما فيما حررناه مفصلاً من الأمثلة.[2]

وحيث كانت الآثار تارة لهذا الطرف (ملزوماً، أو ملازماً)، وأخرى لذلك الطرف، كان لابد من ذكر (الظن) و (الوهم) معاً في التقسيم.

خامساً: قد تكون الأحكام لكلا الطرفين، غير متنافرة[3]

خامساً[4]: بل قد تكون (الأحكام والآثار) مترتبة على كلا الطرفين معاً وقد تكون متوافقة أيضاً، أو يكون كلا الطرفين (مجرى) ولا يرى العقلاء لغوية الثاني، بل هو عقلائي، بل قد يرونه ضرورياً؛ لعدم وفاء جعل الحكم لطرف، عن جعله للآخر، بالمقصود، في العديد من الصور، **وذلك** كما لو ظن ظناً غير معتبر بوجوب صلاة الجمعة تعييناً، واحتمل احتمالاً مرجوحاً وجوب صلاة الظهر كذلك، فإن كلاً من الظن والاحتمال - بعد العلم الإجمالي بوجوب مردد بين المتباينين نظراً للدليل على عدم صحة الجمع بينهما - (مجرى) للوجوب

(١) لو احتمل ثلاثة أمور أو أكثر على نحو سواء، أو بالتخالف لكن مع كون كلها دون الـ٥٠ بالمائة.

(٢) كما في الأمور الخطيرة فإن احتمالها وإن كان ضعيفاً، منجز ويلغى الظن الراجح بالخلاف، فلو ظن أن ذلك الشبح القادم من بعيد (حيوان) و (احتمل) أنه إنسان وجب الكف عن الرمي واستحق العقاب لو رمى فظهر إنساناً، نظراً لهذا (الاحتمال المرجوح) وهو الوهم ولم يجز له أن يعمل بظنه، وكذلك في سائر الشؤون الخطيرة من دماء وفروج وأموال، وكذلك الاحتمال في أطراف العلم الإجمالي، وكذلك لو (احتمل) التكليف من المولى قبل الفحص، وجب الفحص واستحق العقاب أو كان متجرياً، و (ظنه) بالخلاف ملغي... وهكذا سائر ما ذكر سابقاً.

(٣) لا يخفى أن الأجوبة الثلاثة السابقة، كانت حول (الموضوع) وأن (الوهم) يعقل جعله مقابلة للظن بذاته، والأجوبة الأربعة الأخيرة، هي حول (المحمول) وأن أحكام الوهم يعقل جعلها مقابلاً لأحكام الظن.

(٤) وهذا الجواب يصلح أيضاً جواباً عن عدم وجود حكم للوهم أو للموهوم، وعن عدم صحة جمع حكمين لهما.

التخييري، كما أن متعلّق كليهما[1] مجزئ ومبرئ للذمة[2] وكذلك لو ظن الحرمة ووهم الوجوب أو العكس، لدى علمه بثبوت أحد الحكمين إما الوجوب أو الحرمة؛ فإن كلا طرفي الظن والوهم (مجرى) الوجوب التخييري، أو يقال مجموعهما (مجرى) للتخيير، بل مقتضٍ له، فحكم هذا الظن أو الوهم، جواز العمل به تخييراً، فتأمل.

ويمثل[3] له سلباً، بعدم اعتبار كلا طرفي الظن، في الشبهات الموضوعية مطلقاً أو في الجملة، وفي الحكمية بعد الفحص، فلو (ظن) التكليف أو (احتمله مرجوحاً) بعد الفحص، لم يعتن ولم يتنجز التكليف، فحكم هذا الظن أو الوهم، أنه غير منجز.

ويمثل له **إيجاباً** أيضاً، إضافة إلى ما سبق[4]: بما لو ظن أو وهم، قبل الفحص، فإنه حجة ومنجز، ولا يكفي بيان حكم الظن.

لا يقال: فالحكم في المرجوح[5] يعلم بالأولوية؟

إذ يقال: **أولاً**: لا إطلاق لذلك، كما في ما سيأتي من المثال[6] حيث لا أولوية بل ولا مساواة.

---

(١) أي المظنون والموهوم؛ فإن صلاة الظهر مثلاً مظنونة.

(٢) ولا يضر كفاية بيان أحدهما، في إيصال حكم الآخر، للمكلف، بذلك، في الجملة ـ كما في قوله هذا الطرف واجب تخييري، فإنه كافٍ دون مثل إبراء الذمة.

(٣) المثالان السابقان كانا للمجرى، ولما كان مقتضي الحكم وسببِ ثبوته أمر آخر ـ كالعلم الإجمالي أو الوهم لا الظن ـ والأمثلة الآتية للحكم، ولما كان الظن أو الوهم مقتضياً لثبوته أو عدمه، لكن فيه أن (الحكم) هو المهم، وفي الأولين حكم الظن والوهم، هو كذا أيضاً، فتأمل.

(٤) ما سبق كان صورة احتفاف الظن والوهم بالعلم الإجمالي، مما قد يصار فيه إلى أنه السبب دونهما، أما المقام فلا يوجد محتَفٍ.

(٥) وفي صورة ما قبل الفحص، الأولية بالعكس، أي الحكم في الراجع يعلم بالأولوية.

(٦) كمثال كثير الشك.

ثانياً: ذلك يغني عن البيان ؛ لأنها[1] نوع بيان ، لا عن الجعل والحكم ، فلا يصح (إنه لمكان لزومه للظن ، لم يعقل جعله مقابلاً له).

كما يمثل له إيجاباً[2] - بالبناء على الأكثر - في كثير الشك - سواء كان محتملاً احتمالاً راجحاً (للأكثر)، أم محتملاً احتمالاً مرجوحاً - فإن بيان حكم ظنه بالوفاق لا يغني عن بيان حكم وهمه به[3]، وفي عكسه ؛ فإن بيان حكم وهمه (بالأقل)، لا يغني عن بيان حكم ظنه بالأقل، فاللازم أن يقال (لو توهم الأقل، بنى على الأكثر، بل لو ظن الأقل بنى على الأكثر أيضاً).[4]

نعم في (الحالة الواحدة)، فإن للطرفين حكمين متغايرين متطابقين - أي غير متكاذبين - فإن متوهم الأقل مثلاً ظآن بالأكثر، فيلغي وهمه أي لا يعمل على طبقه ويعمل على طبق ظنه، لا لأجله، بل هو مجرى، والسبب كثرة الشك.

والحكم في الطرفين لا تنحصر فائدته في التأكيد، ليكون - في جوهره - تكراراً، بل لعله لاستحقاق ثوابين وعقابين - فتأمل.[5]

سادساً: وقد تكون متخالفة للتفكيك في الأحكام الظاهرية

سادساً: إن كون (الظن) و (الوهم) متلازمين أو كون أحدهما ملزوما والآخر لازماً، لا ينفي إمكان وصحة ووقوع حكمين متغايرين متخالفين[6]

(١) أي الأولوية.

(٢) إضافة إلى ما سبق.

(٣) فإن الحكم بـ(إذا احتمل - كثير الشك - احتمالاً راجحاً: الأكثر فإنه يبني على الأكثر) لا يغني عن الحكم بـ(إذا احتمل الأكثر احتمالاً مرجوحاً - بنى على الأكثر أيضاً).

(٤) وهذا كله، بناء على عدم اعتبار مطلق الظن في الصلاة.

(٥) جرى تفصيل الحديث حول استحقاق ثوابين أو عقابين أو أكثر ووجوه الأخذ والرد فيه، في موضع آخر، وسيأتي بعض الكلام بعد قليل بإذن الله تعالى.

(٦) أي متكاذبين - نظراً للتلازم - ظاهراً.

للطرفين معاً؛ فإن (التفكيك) في الأحكام الظاهرية ممكن بل واقع، ووجود حكم مقابل للطرف المقابل لا يعد لغواً، كما التزم به بعض الأعلام من استحباب فعل وكراهة تركه، لترتب أثرين.

الجواب عن إشكال اللغوية ووجود ثوابين وعقابين

أما (اللغوية) فقد عُدّ، مع محاذير أخرى، من الأدلة على عدم وجود حكمين للطرفين، إذا استدلوا بـ: (ولو وضع حكمان في طرفين لزم لغوية الثاني، وكون كل إنسان فاعلاً للواجب دائماً لأنه تارك للحرام، ووجود ثوابين لكل تارك حرام أو فاعل واجب، وعقابين في عكسه).[1]

فإن (اللغوية) إنما تتم لو لم يكن الثاني لغرض عقلائي - بل لأي غرض يهم المعتبر - ومن الأغراض (تقوية الداعي)؛ إذ لا ريب في أن الداعي حقيقة تشكيكية ذات مراتب، وأن وجود الحكم في الطرف الآخر مما يشتد به داعي العبد فتأمل[2] **هذا أولاً**.

وثانياً: أن جعل الحكم للطرفين مما تكون به الحجة على العبد أتم، وانقطاع العبد المعاند، عن الاحتجاج، بدرجاته، داعٍ عقلائي.

وثالثاً: أن (اللغوية) تندفع أيضاً لو رتب المولى على كلا طرفي الحكم، الثوابَ، أو العقاب، فإنه اعتبار وهو بيد من بيده الاعتبار، لدواعي شتى، بل يكفي استحقاقهما عندئذٍ[3]، بل يكفي استحقاق (العتاب) و(اللوم).

ورابعاً: كما تتصور الفائدة في ما لو أوجب الفعل وحرم تركه، فتركه[4]،

---

(١) الأصول: ج٢، هامش ٥٢.

(٢) إذ قد يدعى أن الحكم الثاني صوري أو تأكيدي إندكاكي، فتأمل.

(٣) أي عند جعله الحكم للطرف الآخر.

(٤) بل حتى لو لم يتركه.

وكان تركه مقدمة واجب، فإنه سيكون من مصاديق اجتماع الأمر والنهي[1] و(التزاحم)، دون ما لو لم يحرم، ويتفرع عليه كونه مقرباً ومثاباً عليه[2] من هذه الجهة، أو لا ـ على التفصيل المذكور في مبحث اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده العام، ومبحث مقدمة الواجب ـ فتأمل.

وأما لزوم (كون كل إنسان فاعلاً للواجب دائماً؛ لأنه تارك للحرام)؟[3] فإنه لا محذور ثبوتي فيه؟[4] هذا إضافة إلى اختصاصه بطرفي الواحد مما كان من قبيل الضد العام، لا الضد الخاص، والمقام منه[5]، نعم قد يستبعد للإرتكاز وشبهه، فتأمل.

وأما (استحقاق الثواب) فإنه يتفرع على الالتفات والقصد.[6]

وأما فعلية وجود ثوابين لكل تارك حرام، فليس بتالٍ فاسد، وأي محذور فيه؟ غايته أنه إثباتاً لا دليل عليه، بل قد يقال: إنه مقتضىً لطف الكريم ورحمته، بل قد يعد هذا من ثمار جعل الحكمين في الطرفين، فهو وجه آخر لنفي اللغوية كما سبق، فالمولى يجعل الحكمين ليستحق تارك الحرام عليه بمجرد تركه ثوابين، كما سبق، وبعبارة أخرى: هو مقتضى (الحكمة) أيضاً لأنه باعث أقوى على الطاعة، وسبب لإيصال الخير الأكثر للعبد، وهو مطلوب للمولى ـ فتأمل.

---

(١) بناء على ترشح الوجوب من ذي المقدمة إليها أو على الانبساط، بل حتى بناء على الوجوب العقلي، لكن يكون المراد الإجتماع المطلق، لا إجتماع الشرعيين.

(٢) إن قلنا بالثواب على المقدمة، عكس ما ذهب إليه الآخوند قدس سره، وقد حررنا ذلك في موضع آخر.

(٣) لأن الإنسان تارك لمحرمات كثيرة بل لا محدودة إذا لوحظت المصاديق، دائماً، لكونه دائماً منشغلاً بشيء ما، ولو محرم، فإنه غير فاعل لسائر المحرمات عندئذ.

(٤) أي في أن يكون فاعلاً للواجب دوماً، ولولا اختيارياً، لكن لا المطلق منه وإلا لما أمكن التكليف، بل اللا إختياري بشرط الإنشغال بغيره، فهو اختياري لإختيارية سببه.

(٥) إذ (الوهم) ضد خاص (للظن).

(٦) فلو قصد، حين قيامه بأي عمل أو حتى حين إرادة النوم، الاجتناب عن كل المحرمات، كان مثاباً عليه بعددها.

بل إن ضم أدلة (الوجوب) وأدلة (الحرمة) إلى أدلة النهي عن العصيان المطلقة، قد يدل على ذلك عرفاً، بعد الإلتزام بأن نواهي (المعصية) كأوامر (الإطاعة) مولوية، وليست إرشادية، كما فصّلناه في (مباحث الأصول) كتاب (الأوامر المولوية والإرشادية).

وأما (العقابان) فإن كان الكلام في الامكان، فلا إشكال فيه؛ إذ لا إستحالة لاستحقاق العبد عقابين على فعله الحرام لو اعتبر الشارع حكمين في طرفين، نعم لو كان الكلام في الوقوع وعالم الإثبات، فإنه يتبع ظواهر الأدلة، فمثلاً: هل (أقم الصلاة) يستفاد منها وجوبها وحرمة تركها عرفاً؟ وهل يرى العقلاء حسن ثبوت عقابين له؟ فقد يقال إنه لا يستظهر من مثل (أقم الصلاة) ثبوت عقابين على الترك، اللهم إلا بمعونة أدلة (ومن عصاني)؟ فتأمل، والبحث بحاجة إلى تأمل أكثر[1] ـ ولنعد إلى ما كنا فيه فنقول:

من أمثلة التفكيك: الطهارة دون الحلية في اللحوم

وأما التفكيك في الأحكام الظاهرية **فمن أمثلته**:

الحكم بالطهارة دون الحلية، فيما لو شك في اعتبار شيء في التذكية ـ

كاعتبار كون الذبح بالحديد مثلاً ـ وعدمه ـ وهي شبهة حكمية ـ أو وجد حيوان مذبوح، لا يدرى مذكى أم لا، من غير أمارة شرعية عل التذكية ـ وهي شبهة موضوعية ـ.

فإن الشهيد مثلاً ذهب إلى (أن الأصل في اللحوم هي الحرمة، والطهارة).

وأما التفكيك في المقام فهو: **إما** لما ذهب إليه الفاضل النراقي من أن أصالة عدم التذكية معارضة بأصالة عدم الموت، فيتساقطان، ويرجع إلى

(١) وقد حررنا الحديث عن ذلك في (فقه التعاون على البر والتقوى) وغيره.

أصالة الطهارة وأصالة الحرمة في اللحوم، وذلك بعد فقدان الأصل السببي.

وإما لما ذهب إليه بعض الأعلام[1] من جريان الأصلين معاً[2]؛ لعدم لزوم مخالفة عملية[3]؛ ولأن التفكيك بين اللوازم في الأصول العملية غير قليل.

وتوضيحه: على هذا المبنى: أن (حرمة أكل اللحم) وكذا (عدم جواز الصلاة في المصنوع منه)، مترتبة على (عدم التذكية) لقوله تعالى ﴿إلا ما ذكيتم﴾[4] ـ أي ما ذكيتم حلالٌ فما لم تذكوا فهو حرام ـ فـ(أصالة عدم التذكية) تقتضي حرمة أكل اللحم وعدم جواز الصلاة في جلده.

أما (النجاسة) فهي مترتبة على عنوان (الميتة) وهي أمر وجودي ـ لأنها (زهاق النفس المستند إلى سبب غير شرعي) ـ فلا يمكن إثباته بأصالة عدم التذكية[5]، و(أصالة عدم الموت) ـ أي عدم كونه ميتة ـ تقتضي الطهارة.

وذلك مع أن (عدم التذكية) و (الموت) متلازمان؛ لكون الموت والتذكية ـ في غير الحيّ ـ ضدين لا ثالث لهما، كما أن الحرمة والنجاسة متلازمان ثبوتاً؛ لأنه لو كان مذكى واقعاً فطاهر وحلال، وإلا فنجس وحرام.

وأما توضيحه على مبنى النراقي فلأن (التذكية) تقتضي الأمرين معاً، أي الطهارة والحلية و(الموت) يقتضي كليهما، أي النجاسة والحرمة، لكن حيث تعارض الأصلان (أصالة عدم التذكية، وأصالة عدم الموت)؛ لكون كليهما وجودياً، تساقطا، فنرجع إلى سائر الأصول، والأصل في الشك في الطهارة،

(١) مصباح الأصول: ج٢، ص٣١٣.

(٢) وعدم تساقطهما.

(٣) وإن ورد عليه أن الاستصحاب بناء على حجيته من باب بناء العقلاء، لا يجري عندهم في الطرفين المتضادين، وليس الملاك عندهم عدم المخالفة العملية، وأما على الروايات فقد يقال بانصرافها عن المتعارضين المتكاذبين عرفاً ـ فتأمل.

(٤) المائدة: ٣.

(٥) وفيه أنها واسطة خفية فلا بأس بإثبات النجاسة بأصالة عدم التذكية ـ فتأمل.

الطهارة، بينما الأصل في الشك في الحلية، الحرمة؛ لأن الأصل في اللحوم مطلقاً هو الحرمة، على ما ذكره الشهيدقدس سره، فقد جرى في المقام التفكيك بين المتلازمين: الحلية والطهارة.

ولا يتوهم أنه جرى التفكيك بين الملزوم واللازم، بوجه آخر؛ لأن لازم (عدم التذكية) كونه ميتة، ولازم كونه ميتة، النجاسة. والتلازم بين الأولين عرفي وشرعي أيضاً فليس (أصلاً مثبتاً)[1]، وذلك لعدم جريان الملزوم، للمعارضة[2]، لا أنه جرى ولم يرتب عليه لازمه.

وأما بيان التفكيك، بأنه قد وقع[3] بين حكم (الظن بعدم التذكية) - وهو ظن نوعي بمقتضى الاستصحاب - فبنى على حرمة اللحم، وبين حكم لازمه أو ملازمه وهو (الوهم بالتذكية) فبني على الطهارة؛ ففيه: أن الطهارة ليست أثر (الوهم بالتذكية) بل أثر عدم كونها ميتة، ولو بالأصل، لكن فيه أنه يكفي كونه مجرى لها، فتأمل.

ومن الأمثلة: لو توضأ - في الظلام مثلاً - بمائع مردد بين البول والماء، أو بين المتنجس والطاهر، فإنه محكوم بالطهارة الخبثية دون الحدثية؛ لجريان الاستصحابين.

ومن الأمثلة: المختلفان اجتهاداً أو تقليداً

ومنها: (المختلفان اجتهاداً أو تقليداً أو بالاختلاف، أو تشخيصاً للموضوع الخارجي في أنها زوجته أم لا، للاختلاف في عدد الرضعات

---

(١) إذ (واسطة) كونها (ميتة) واسطة خفية، أو يقال: لا حاجة لتوسيطها لأن النجاسة مترتبة على عدم التذكية، دون حاجة لوساطتها، فتأمل.

(٢) أي معارضة جريان الملزوم وهو أصالة عدم التذكية، بأصالة عدم الموت حتف أنفه.

(٣) أي التفكيك.

المحرمة، أو للاختلاف في أن العقد عليها تمّ أم لا، وأن الطلاق وقع أم لم يقع، وجمع الشرائط أم لا؟ - وكان جازماً بأنها زوجته مثلاً وهي جازمة بالعكس - تبعاً للخلاف موضوعاً أو حكماً - فإن له الاستمتاع بها قهراً، وعليها الامتناع، وعليه دفع النفقة وعليها الامتناع، ولا يستلزم جواز قاهريته لها جواز التمكين، وهكذا).[1]

نعم، اذا رجع إلى القاضي، فحكم، وجب عليها إتباعه؛ لأدلته، على حسب أحد الآراء في المسألة.

وبذلك كله اتضح أنه لا يصح القول بعدم التفكيك في الأحكام الظاهرية، ولا يصح: (إلا أنه - أي الوهم - لمكان لزومه للظن، لم يعقل جعله مقابلاً له) كما قاله الآشتياني قدس سره[2]، سواء أراد بـ(جعله) أي (جعل الوهم بذاته)، أو (جعله بلحاظ حكمه) أي جعل حكمٍ له مقابلٍ لحكم الظن.

سابعاً: الحكمان المختلفان للشخص في حالتيه

سابعاً: يمكن تصوير وجود حكمين مختلفين للظن والوهم في الشخصين، أو في الشخص الواحد في حالتيه، بل في الحالة الواحدة أي في المصداق الواحد من (الظن) الخارجي، فقد يكون له حكم، ولمقابلة اللازم له - أي الوهم - حكم آخر مخالف له، فلا يكفي بيان حكم الظن عن بيان حكم لازمه.

ومن الأمثلة على ذلك ما لو (ظن) المأموم في الركعات بل حتى في الأفعال أيضاً، فإن ظنه معتبر، ولا يرجع - حسب رأي بعض الأعلام[3] - إلى الإمام المتيقن،

(١) نقلاً عن (شورى الفقهاء دراسة أصولية - فقهية) ص٢٠٢ بإضافة وتصرف.

(٢) إذ رغم التلازم الثبوتي بين الأمرين في الأمثلة السابقة، فكّك الشارع بينهما واعتبر أحدهما ثابتاً دون الآخر، بل اعتبر هذا الآخر هو الثابت، هذا إضافة إلى تصويرنا الظن بالتذكية مع الوهم بها - فتأمل.

(٣) مثل السيد حسين القمي والسيد الكلبايكاني قدس سرهما، راجع العروة الوثقى فصل ٥٦ الشكوك غير المعتبرة في الصلاة المسألة ٦ - ج٢، ص٣٧، من الطبعة المحشاة بحواشي خمسة من المراجع العظام.

المبحث السادس
حجية (الوهم)

وأما (وهمه) المطابق ليقين الإمام، فغير معتبر، أما لو كان شاكاً أو واهماً[1] فإنه يرجع إليه، أي أن (وهمه) سبب للحكم عليه بالرجوع للإمام.

لا يقال: حكم الوهم متضَّمن في حكم الشك؟

إذ يقال: لا تلازم؛ إذ يمكن ثبوتاً اعتبار هذا (الوهم) مبطلاً، واعتبار حكم الشك الرجوع للإمام، كما لو شك أنه في الأولى أو الثانية، أو وهم بأنه فيهما أو الثالثة، ثم إنه على فرض قبول (التضمن)، فإنه في عالم الإثبات، ومؤكد لوجود حكم للوهم في عالم الثبوت، غير حكم الظن. وإن كانت الإشارة إليه، لا بلفظه، بل بما يشمله ويدل عليه[2] هذا.

إضافة إلي ما ذكرناه سابقاً حول (الشك) وأنه مباين للوهم بمراتبه الدانية، بل هو مباين له لحاظاً.

لا يقال: كلما ظن بجانبٍ، وَهَمَ بالجانب الآخر؟

إذ يقال: قد سبق عدم نفي ذلك، وجود حكم للجانب الآخر ـ كبرى ـ، كما سبق أنه قد يكون (الوهم) في كل الأطراف بدون (ظن) ـ صغرى ـ، كما لو تردد بين كونه في الركعة الرابعة أو الخامسة أو السادسة، أو ركع ركوعاً أو اثنين أو ثلاثة، فبيان حكم الظن لا يفي ببيان حكم الوهم، فليس كل وهم يقع في مقابله ظن، ليكون حكمُه عكسَه، أو بلا حكم؛ لإغنائه عنه.

أما على رأي أعلام آخرين[3] فإنه يصلح مثالاً لترتب الحكم على (الوهم) دون (الظن)، فإنه لو (ظن) المأموم، مع تيقن الإمام، فإنه لا يعتني (بظنه) إذا

(١) من غير تحقق (ظن) له، بمقابله، كما لو تردد بين احتمالات ثلاثة؛ إذ لو كان له ظن بمقابله لدخل في الصورة الأولى.

(٢) وهو الشك.

(٣) كالسيدين الوالد والخوئي قدس سرهما.

خالف الإمام، بل يرتب الأثر على (وهمه)؛ إما لكونه (مجرى)؛ أو لكونه (مقتضياً) لاعتضاده بالمطابقة ليقين الإمام، أي أن هذا الوهم[1] المقرون بتيقن الإمام، هو (المقتضي) أو (جزء العلة) أو لا أقل من كونه (المجرى) للبناء على ما بنى عليه الإمام.

والإشكال بعدم كونه علته[2] غير ضار؛ لكفاية كونه مجراه كما في (الأصول العملية)؛ فإن (الشك) مجرى لا علة، بل مدفوع إذ قد يقال: إنه جزء العلة وليس صرف المجرى[3] بل قد يقال (العلة)[4] هي (الوهم) بشرط اقترانه بيقين الإمام[5] كما مضى نظيره في اقتضاء (الشك) المسبوق باليقين للإبقاء في الاستصحاب، وعِلِّية (الاحتمال) في أطراف العلم الإجمالي، للتنجيز، و(الإجمالي) شرط ـ فتأمل.

هذا وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة على سيدنا ونبينا محمد وآله الطاهرين واللعنة على أعدائهم إلى يوم الدين.

(١) أو أية حالة نفسية أخرى ـ كالظن ـ اقترنت بيقين الإمام.

(٢) أي عدم كون الوهم، علة الحكم بالبناء على ما بنى عليه الإمام، بل العلة هي (يقين الإمام).

(٣) فإن علة (البناء على ما بنى عليه الإمام) هو مجموع وهمه زائداً يقين الإمام كما قد يقال: إن علة (الإبقاء) مجموع اليقين والشك ومسبوقيته به، وربما يستظهر من قوله عليه السلام (لأنك كنت على يقين فشككت) فتأمل.

(٤) أي المقتضي.

(٥) فـ(الوهم) هو المقتضي و (يقين الإمام) هو الشرط.





مصادر الكتاب

خير ما نبتدئ به:

القرآن الكريم

(نهج البلاغة)، دار المعرفة، بيروت.

(أصول الكافي) لثقة الإسلام الشيخ الكليني‌ﭬ، الناشر: دار الكتب الإسلامية، مطبعة: الحيدري.

(وسائل الشيعة) للمحدث الحر العاملي‌ﭬ، الناشر: مؤسسة آل البيت‌ﻫ لإحياء التراث، مطبعة: مهر.

(بحار الأنوار) للعلامة المجلسي‌ﭬ، مؤسسة الوفاء بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣.

١. (الأصول) للسيد محمد الحسيني الشيرازي‌ﭬ، دار العلوم، الطبعة الخامسة، ١٤٢١.
٢. (الأمالي) للشيخ الطوسي‌ﭬ، دار الثقافة، الطبعة الأولى ١٤١٤.
٣. (الأنوار البهية) للشيخ عباس القمي‌ﭬ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، الطبعة الأولى، ١٤١٧.
٤. (بحر الفوائد في شرح الفرائد) للشيخ الآشتياني‌ﭬ، مؤسسة التاريخ العربي، الطبعة الأولى، ١٤٢٩.
٥. (بحوث في الأصول) للشيخ الاصفهاني‌ﭬ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ١٤٠٩.
٦. (البلاغة) للسيد محمد الحسيني الشيرازي‌ﭬ، مركز الدراسات الإسلامية للتحقيق والنشر، الطبعة الأولى ١٤١٧.
٧. (بيان الأصول) للسيد صادق الحسيني الشيرازي دام ظله، دار الأنصار، ١٤٢٧.
٨. (تحرير الاحكام) للعلامة الحلي‌ﭬ، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق‌ﻫ، مطبعة: اعتماد، الطبعة الأولى ١٤٢٠.
٩. (تفسير الصافي) للفيض الكاشاني‌ﭬ، الناشر: مكتبة الصدر، مطبعة: مؤسسة الهادي‌ﻫ، الطبعة الثانية ١٤١٦.

١٠. (تفسير مجمع البيان) للشيخ الطبرسي قدس سره، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥.
١١. (حاشية المكاسب) للشيخ الاصفهاني قدس سره، الناشر: المحقق، مطبعة: علمية، الطبعة الأولى ١٤١٨.
١٢. (الدر المنثور) للسيوطي، دار الفكر.
١٣. (الدروس الشرعية في فقه الإمامية)، للشهيد الأول قدس سره، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤١٢.
١٤. (رسالة في أجزاء العلوم ومكوناتها) للمؤلف.
١٥. (شرح أصول الكافي) للشيخ المازندراني قدس سره، دار احياء التراث العربي بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١.
١٦. (شرح الرسالة الشمسية) لقطب الدين الرازي الطبعة الرابعة، الناشر: انتشارات بيدار، ١٤٢٨.
١٧. (شورى الفقهاء، دراسة فقهية ـ أصولية) للمؤلف.
١٨. (العروة الوثقى) للسيد اليزدي قدس سره، مؤسسة الأعلمي، الطبعة الأولى ١٤١٠.
١٩. (عيون أخبار الرضا عليه السلام) للشيخ الصدوق قدس سره، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤.
٢٠. (غرر الحكم).
٢١. (الفصول الغروية) للشيخ محمد حسين الاصفهاني الحائري قدس سره، النسخة الحجرية.
٢٢. (فقه التعاون على البر والتقوى) للمؤلف.
٢٣. (فوائد الأصول) تقريرات المحقق النائيني، للكاظمي قدس سرهما، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين.
٢٤. (قوانين الأصول) للمحقق القمي قدس سره، النسخة الحجرية.
٢٥. (كفاية الأصول) للآخوند الخراساني قدس سره.
٢٦. (كنز العمال) للمتقي الهندي، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٩.
٢٧. (لسان العرب) لابن منظور، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ٢٠٠٩.

٢٨. (مباحث الأصول) للمؤلف.
٢٩. (مجمع البحرين) للشيخ الطريحي تدّس، الناشر: المكتبة المرتضوية، مطبعة: الحيدري، الطبعة الثالثة ١٣٧٥ هـ.ش.
٣٠. (مستدرك سفينة البحار) للشيخ الشاهرودي تدّس، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين.
٣١. (المستدرك على الصحيحين) للحاكم النيسابوري، دار المعرفة.
٣٢. (مصباح الأصول) للبهسودي، تقريرات بحث السيد الخوئي قدس سرهما، مكتبة الداوري، الطبعة الخامسة ١٤١٧.
٣٣. (مفاتيح الجنان) للشيخ القمي تدّس.
٣٤. (مفردات ألفاظ القرآن) للراغب الاصفهاني، الناشر: طليعة النور، الطبعة الثانية ١٤٢٧.
٣٥. (المكاسب) للشيخ الأعظم الأنصاري تدّس.
٣٦. (منتقى الأصول)، تقرير بحث السيد الروحاني تدّس، مطبعة الهادي عليه السلام، الطبعة الثانية ١٤١٦.
٣٧. (المنجد في اللغة).
٣٨. (المنطق) للشيخ المظفر تدّس، الناشر: إسماعيليان، الطبعة السادسة عشر ١٤٢٨.
٣٩. (موسوعة الفقه) للسيد محمد الحسيني الشيرازي تدّس، دار العلوم، الطبعة الثانية ١٤١٠.
٤٠. (الميزان في تفسير القرآن)، للسيد الطباطبائي تدّس، منشورات جماعة المدرسين.
٤١. (الوصائل إلى الرسائل) للسيد محمد الحسيني الشيرازي تدّس، مؤسسة عاشوراء، ١٤٢١.



المحتويات

المقدمة ٩
محورية (الحجة) ومحاور الكتاب ٩
الباب الأول (معاني الحجة وأنواعها) ١٥
المبحث الأول (موقع الحجة): ١٧
موقع (الحجة) في العلوم ١٩
موقع الحجة في (المنطق) و(الأصول) ١٩
الحجية من (المبادئ) لعلم الأصول ٢٠
فوائد تحقيق معنى (الحجة) وأخواتها ٢٣
١- معرفة (الأقرب) للمعنى اللغوي؛ رعايةً للسنخية ٢٣
٢- أفضلية التقيد بمصطلحات الشارع ٢٤
وجوه ضرورة التقيد بألفاظ الشارع ٢٤
٣- الموضوعية ٢٧

٤- تحديد مواطن النفي والإثبات ٢٧
المبحث الثاني (معاني الحجة): ٣١
معاني (الحجة) في اللغة والأصول وغيرهما ٣٢
المعنى اللغوي: ما يحتج به ٣٢
الحجة) هي (الكاشف).. ٣٤
(الحجة) هي (الإنكشاف)... ٣٥
(الحجة) هي (المنجز والمعذر) ٣٦
(الحجة): ما يجب الحركة على طبقه ٣٧
(الحجة): الطرق والأمارات التي تقع أوساطاً ٣٧
(الحجة) هي (الأوسط) في القياس... ٣٩
(الحجة): المحرك التكويني.. ٤٠
(الحجة) كناية عن (منشأها) و(مقياسها).................................... ٤١
الحجة المنطقية.. ٤٢
المبحث الثالث (الحجة في الآيات والروايات): ٤٧
معنى (الحجة) في الآيات والروايات ٤٩
(فَلِلّهِ الْحُجَّة الْبَالِغَة) والمعاني العشرة للحجية........................ ٥٠
الله تعالى هو المنشأ الأول للحجية المعرفية.............................. ٥٣
وقيمة كل (الحجج) عائدة إليه تعالى ٥٤
الطرق والأمارات، من مصاديق (الحجة البالغة) ٥٥
المراد ب(لئلا يكون للناس على الله حجة) ٥٦
هل الآية شاملة للأمارات، كالطرق؟.. ٥٧
المراد ب(وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم)...................................... ٥٧
(حجتهم داحضة) ومعانيها ٥٨

شبهة (التضاد) بين (حجتهم) و(داحضة) وجوابها ٥٩
(إن لله على الناس حجتين) والمراد بالحجة ٦٠
المبحث الرابع تحقيق القول في معنى (الحجة): ٦٥
تحقيق القول في معاني (الحجة) العشرة ٦٧
(الكاشفية) عين، أو لازم، أو مجعول، أو...؟ ٦٨
هل يستحيل جعل (الحجية) لـ(الوهم)؟ ٦٩
تعريف الميرزا النائيني، لـ(الحجة)........................ ٧٠
وفيه أولاً: كونه أشبه بالمشروطة العامة ٧١
ثانياً: أنه أخص من مسائل الأصول ٧٢
هل النقاش في تحديد معنى (الحجة) لفظي؟........................ ٧٥
المبحث الخامس (الدليل) و(الأمارة) و(الطريق): ٨٣
(الدليل) في الآيات والروايات........................ ٨٥
المحتملات في: (هل أدلكم على تجارة) ٨٥
(الدليل) أعم من: شؤون العقيدة والشريعة، والحكم والموضوع........................ ٨٧
الاحتمالات في رواية: (ودلّهم على ربوبيته بالأدلة)........................ ٨٩
من معاني (الدليل)........................ ٩٠
تحقيق معنى (ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً) ٩١
اطلاقات أخرى لـ(الدليل)........................ ٩٣
(الأمارة) في الآيات والروايات والفقه والأصول ٩٤
أولوية قَصر (الأمارة) على (الموضوعات) ٩٤
أولاً: تبعيةً للروايات ٩٤
(التأسي) بالمعصومين عليهم السلام حتى في استعمال الألفاظ ٩٥
ثانياً: لأنها لغة بمعنى (العلامة) ٩٧

مناقشة (بيان الأصول) لـ(الكفاية)........................ ٩٨
(الطريق) في الآيات والروايات ١٠٢
معاني (الطريق) الأربعة........................ ١٠٢
(الطريق) ومعاني (الحجة) العشرة ١٠٣
(الطريق) و(طريق الطريق)........................ ١٠٤
عموم هداية القرآن لـ(الطريق المستقيم) ١٠٥
من مصاديق (الطريق المستقيم) في الفروع........................ ١٠٦
شمول (الطريق المستقيم) للمنكشف بالاجتهاد........................ ١٠٧
التمثيل بأحكام من باب (الخمس):........................ ١٠٧
شمول (طريق مستقيم) للأحكام والموضوعات........................ ١١٠
هل (الطريق المستقيم) هو الأحكام أم متعلقاتها؟ ١١٤
شمول (طريق) للأحكام الخمسة وللدال عليها والمؤدي لها........................ ١١٦
شمول (الطريق) للأوامر الإرشادية كالمولوية ١١٦
قوله تعالى: (وَلاَ لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقاً) ١١٧
معنى هدايتهم إلى طريق جهنم........................ ١١٨
الفرق بين (الطريق) و(الحجة) و(الدليل) ١٢٠
إطلاق (الحجة) و (الطريق) على (الحكم) ١٢٠
علاقة (الحكم) بالعلوم المختلفة ١٢١
اطلاق (الحجة) و(الطريق) على الموضوع؟........................ ١٢٢
الثمرة:........................ ١٢٤
الباب الثاني (من مصاديق الحجة) ١٢٩
المبحث الأول (حجية القطع): ١٣١
(القطع حجة أم لا)؟ ١٣٣

الشيخ: لا يعقل كون (القطع) حجة ١٣٣
مناقشة رأي الشيخ قدس سره ١٣٤
المبحث الثاني حجية (العلم الحضوري) ومصاديقه: ١٣٩
هل العلم الحضوري حجة؟ ١٤١
هل العلم الحضوري كاشف؟ ١٤١
هل (الحضور) بذاته ملاك العلم؟ ١٤٣
خمسة مصاديق للعلم الحضوري ١٤٤
وجه الإشكال فيها ١٤٦
هل علمنا بالله حضوري؟ ١٤٦
هل الأدلة الأربعة معلومة لنا، بالحصولي أم الحضوري؟ ١٤٩
بين المعاني التسعة الأخرى لـ(الحجة)، والعلم الحضوري ١٤٩
الثمرة: ١٥١
المبحث الثالث حجية ذات المعصوم وصفاته: ١٥٥
هل (صفات) المعصوم عليه السلام (حجة)، كقوله وفعله وتقريره؟ ١٥٧
من الأدلة على حجية ذواتهم وصفاتهم عليهم السلام ١٥٧
صفاتهم عليهم السلام (حجة) حسب عدد من معانيها ١٥٩
هل (ذات) المعصوم عليه السلام، حجة؟ ١٦١
(ذواتهم) مما يحتج به المولى جل وعلا ١٦١
(ذواتهم) أنوار كاشفة عن الحقائق وأدلة على الواقع ١٦٢
ومن المصاديق: تسديدهم عليهم السلام للفقهاء وغيرهم ١٦٣
تقريب علمي ١٦٤
أدلة نقلية ١٦٥
(ذواتهم) (حجة) بمعنيين آخرين أيضاً ١٦٧

(ذواتهم) (حجة تكوينية) ١٦٨
وَهُم (حجة معرفية) ١٦٩
من الأدلة النقلية........................ ١٧٠
ضرورة بحث (الأصولي) عن (حجيتهم)عليهم السلام المطلقة ١٧٢
أولوية هذا البحث من بحوث أصولية أخرى ١٧٤
المبحث الرابع حجية الأصول العملية: ١٨١
هل (الأصول العملية) حجة؟........................ ١٨٣
والحاصل: ضرورة أخذ (الحجة) بالمعنى الأعم........................ ١٨٤
لزوم تعميم (الحجة) للحجة على الحكم والوظيفة ١٨٤
(أدلة التقليد) دليل على أعميّة (الحجة) ١٨٧
غاية الأصول: (الحجة) بالمعنى الأعم........................ ١٨٨
المبحث الخامس حجية قواعد التجويد: ١٩٣
هل (قواعد التجويد) من الحجج؟ ١٩٥
الحكمة والفائدة في قواعد التجويد........................ ١٩٥
(قواعد التجويد) و(الأصول) ١٩٦
مقارنة بين علمي (التجويد) و(النحو) ١٩٨
المبحث السادس حجية (الوهم): ٢٠٣
في إمكان جعل الحجية للوهم، ووقوعه ٢٠٥
وبعض آثار الوهم وأحكامه ٢٠٥
حالات المكلف الثلاثة لدى الشيخقدس سره ٢٠٥
الحالة الرابعة للمكلف: (الوهم) ٢٠٥
الحالة الخامسة: (الإهمال) ٢٠٦
رابع الأقسام: (الوهم) ٢٠٦

حجية (الوهم) وعدمها، مسألة أصولية أو مبدأ تصديقي؟ ٢٠٧
من أحكام (الوهم) وآثاره: ٢٠٩
هل (العلم الإجمالي) هو المنجز، أم (الاحتمال) أم المجموع؟ ٢١٢
دوران الأمر بين التعيين والتخيير.................................. ٢١٤
تحقيق وتفصيل ٢١٦
دليلان لإلغاء (الوهم) وجوابهما ٢١٨
العنوان والمحصل، والغرض ٢٢١
جريان قاعدة (الفراغ) دون (التجاوز)، في الوضوء........................ ٢٢٢
(الاحتمال) إما بذاته منشأ الأثر أو بشرطٍ.............................. ٢٢٤
وبعض أحكام الشك، جارٍ في الوهم أيضاً.............................. ٢٢٦
التحقيق: الأحكام كلها لـ(الاحتمال) ٢٢٦
الإشكال بأن (الاحتمال) مقسم للشك والظن وليس قسيماً ٢٢٨
الإجابة عن (الوهم إما ملحق بالشك أو بالقطع)......................... ٢٣٠
إشكال عدم مدخلية وصف (المرجوحية) في ترتب الآثار ٢٣١
الجواب أولاً النقض بالشك.. ٢٣٢
ثانياً: النقض بالظن ٢٣٤
الأقسام الستة للرجحان والظن...................................... ٢٣٥
الوجه في اعتبار الشارع بعض الظنون (حجة) ٢٣٩
ثالثاً: الحل: الأثر أثر الوجود الضعيف لا المرجوحية...................... ٢٤٢
(الشك) ليس طريقاً وحجة فكيف بالوهم؟.............................. ٢٤٤
ضرورة (التربيع) فنياً وواقعياً....................................... ٢٤٥
بدائل خمس لكلام الشيخ تدّس ٢٤٧
تحقيق معنى (الشك) عرفاً ولغة..................................... ٢٤٩

الإشكال بأن (الوهم للزومه للظن لا يعقل جعله مقابلاً)........................ ٢٥٠
خامساً: قد تكون الأحكام لكلا الطرفين، غير متنافرة ٢٥٢
سادساً: وقد تكون متخالفة للتفكيك في الأحكام الظاهرية ٢٥٤
الجواب عن إشكال اللغوية ووجود ثوابين وعقابين........................ ٢٥٥
من أمثلة التفكيك: الطهارة دون الحلية في اللحوم........................ ٢٥٧
ومن الأمثلة: المختلفان اجتهاداً أو تقليداً ٢٥٩
سابعاً: الحكمان المختلفان للشخص في حالتيه ٢٦٠
مصادر الكتاب........................ ٢٦٥
المحتويات........................ ٢٦٩

